

ضحى الإسلام

نشأة العلوم في العصر العباسي الأول

أحمد أمين

مكتبة الأسرة
سلك الأستاذ الدكتور
ومسرة كذا كذا كذا

الأعمال الدينية



الهيئة المصرية
العامة للكتاب

مهرجان القراءات للجميع

١٩٩٨

مكتبة الأسرة

اهداءات ٢٠٠٣

اسرة ا.د/رمزي حكي

القاهرة

ضد الإسلام

ضد الإسلام (الجزء الثاني)

أحمد أمين



مهرجان القراءة للجميع ٩٨

مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(أعمال دينية)

الجهات المشاركة:

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التعليم

وزارة التنمية الرياضية

المجلس الأعلى للشباب والرياضة

التنفيذ: الهيئة المصرية العامة للكتاب

ضحى الإسلام (الجزء الثانى)

تأليف: أحمد أمين

الغلاف:

الإشراف الفنى:

للغنان محمود الهندى

المشرف العام

د. سمير سرحان

مقدمة



ومازال نهر العطاء يتدفق،
تتفجر منه ينابيع المعرفة
والحكمة من خلال إبداعات
رواد النهضة الفكرية المصرية
وتواصلهم جيلاً بعد جيل -
ومازلنا نتشبت بنور المعرفة
حقاً لكل إنسان ومازلت أحلم
بكتاب لكل مواطن ومكتبة في
كل بيت.

شبَّت التجربة المصرية

«القراءة للجميع» عن الطوق ودخلت «مكتبة الأسرة» عامها
الخامس يشع نورها ليضيء النفوس ويثرى الوجدان بكتاب
في متناول الجميع ويشهد العالم للتجربة المصرية بالتألق
والجدية وتعتمدها هيئة اليونسكو تجربة رائدة تحتذى في
كل العالم الثالث، ومازلت أحلم بالمزيد من لآلىء الإبداع
الفكرى والأدبى والعلمى تترسخ في وجدان أهلى وعشيرتى
أبناء وطنى مصر المحروسة، مصر الفن، مصر التاريخ،
مصر العلم والفكر والحضارة.

سوزان مبارك

على سبيل التقديم

تواصل مكتبة الأسرة ٩٨ رسالتها التنويرية
وأهدافها النبيلة بربط الأجيال بتراثها الحضارى
المتميز منذ فجر التاريخ وإتاحة الفرصة أمام القارئ
للتواصل مع الثقافات الأخرى، لأن الكتاب مصدر
الثقافة الخالد هو قلعتنا الحصينة وسلاحنا الماضى
فى مواكبة عصر المعلومات والمعرفة.

د . سمير سرحان

صَلَّى الْإِسْلَامَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله .

ليس لى من قول أزيده على ما ذكرت فى مقدمة الجزء الأول ، إلا أن أعود فأكرر معذرتى إلى القراء ، فقد وعدتهم أن يشمل الجزء الثانى سائر النواحي العقلية لمصر « ضحى الإسلام » فيستوفى الكلام فى الحركة العلمية ، والمذاهب الدينية .

فلما أخذت فى درس العلوم ونشأتها وتكوّنها وتطورها ، رأيت أن لا بد من الكلام فى الحركة العلمية إجمالاً أعرض فيه للبحث فى قوانين تطور العقل البشرى والعلم الإنسانى وتطبيقاتهما على العقل والعلم الإسلاميين ، والبحث فى معاهد العلم فى ذلك العصر ومناهجه ، وحرية الرأى فيه ، وما إلى ذلك ، ليكون مقدمة لدراسة العلوم تفصيلاً ؛ ولما وصلت إلى تاريخ كل علم رأيت أن أتتبع خطواته من أولها ، وأرصد مراحلها التى اجتازها ، وأقف عند كل إمام من أئمتها كان له أثر بين فيه ، وأوازن بين المراحل التى اجتازتها العلوم بعضها ببعض ، لأبين إلى أى حد اتفقت وإلى أى حد اختلفت ، فاتسع

(د)

مجال القول وتعددت مذاهبه ، وإذا بي أمام جزء خاص في نشأة العلوم ، مع ما بذلت من جهد في الإيجاز والضبط .

وسيتلوه إن شاء الله الجزء الثالث في العقائد والمذاهب الدينية .

وقد خطر لي أثناء البحث أن يكون هناك جزء رابع في « فحوى الإسلام في الأندلس » أصف فيه ما كان لها من حياة عقلية في عصرها الأول .

أعانتنا الله على إكماله ، ووفقنا للحق والصواب

أحمد أمين

١٧ شوال سنة ١٣٤٣

٢٢ يناير سنة ١٩٣٥

فهرس الكتاب

الباب الثالث

الحركة العلمية في العصر العباسي الأول

صفحة

الفصل الأول - وصف الحركة العلمية إجمالاً ١

قوانين الرقي للعقل البشري - تطبيقها على الفكر العربي - قوانين العلم وتطوره - تطبيق ذلك على العلم العربي - التطور الذي وصل إليه العلم في العصر العباسي - عوامل الرقي - انقسام العلوم عند العرب في العصر العباسي إلى علوم نقلية وعقلية - اختلافهما في منهج البحث والتأليف - هل للعباسيين أثر في تلوين العلوم بلون خاص ؟ حرية الرأي في ذلك العصر .

الفصل الثاني - معاهد العلم في العصر العباسي ٤٩

المكاتب - المساجد - مجالس المناظرة - المكتبات - بيت الحكمة - مراحل التعليم - مناهجه - أجوره - رحلة العلماء

الفصل الثالث - مراكز الحياة العقلية : ٧٣

الحجاز : مكة والمدينة - العراق : البصرة والكوفة وبغداد -

مصر - الشام

الحركة العلمية تفصيلاً

الفصل الرابع - الحديث والتفسير ١٠٦

الحديث - حالته في العصر العباسي - الفرق بينها وبين حالته في العصر الأموي .

(و)

صفحة

البخارى - ترجمته - كتابه - شروطه - مسلم - صحيحه -
شروطه - أحمد بن حنبل ومسنده .

موقف الأمويين من الحديث وموقف العباسيين منه - الوضع
في الحديث - الجرح والتعديل - رواية الحديث بالمعنى - الخلاف
بين الحديثين والفقهاء - الخلاف بين الحديثين والمتكلمين
التفسير - كيف تكون - دخول الوضع فيه أيضاً - المفسرون
الأولون - أثر العلوم في التفسير - تفسير الطبرى .

الفصل الخامس - التشريع ١٥١

الحجازيون والعراقيون - التحسين والتقييح العقليان .

مسلك أهل الحديث ومسلك أهل الرأى - التغيرات التى طرأت
على التشريع فى العصر العباسى .

أبو حنيفة ومدرسته - ترجمته - منحاه فى الاجتهاد - القياس وكثرة
الفروع - الحيل الشرعية - معاداة أهل الحديث له - أبو يوسف -
ترجمته - تحليل كتاب الخراج - أثره فى فقه أبى حنيفة -
محمد بن الحسن - ترجمته - كتبه - أثره فى فقه أبى حنيفة كذلك
زفر .

مالك بن أنس ومدرسته - ترجمته - منحاه فى الاجتهاد - كتابه
الموطأ - المدونة - أصحابه - أثره فى الفقه .

الشافعى ومدرسته - ترجمته - منحاه فى الاجتهاد - رسالته فى
الأصول - كتاب الأم - أصحابه .

أحمد بن حنبل وموقفه فى الفقه .

داود الظاهرى ومنحاه فى التشريع .

(ز)

صفحة

حالة التشريع في العصر العباسي - نشاط التشريع - أثر العرف فيه - لمن كانت الغلبة في الصراع بين أصحاب الرأي وأصحاب الحديث .

الفصل السادس - اللغة والنحو والأدب ٢٤٣

اختلاف اللغات واللهجات العربية - اختلاف القبائل في الفصاحة - نمو اللغة العربية وأسبابه .

كيف جمعت اللغة - مصادر الجمع - مراجله - نقده - الخليل وفكرة المعجم .

كتاب العين - عيوبة .

الأدب - جمعه - الوضع فيه - ما دخله من التصحيف - أشهر الكتب التي ألفت فيه : المفضليات - الأصمعيات - جمهرة أشعار العرب .

النحو والصرف - موقفهما إزاء اللغة - ليمّ ظهرا في العراق -- القياس في النحو والصرف .

مدرستا البصرة والكوفة في النحو والصرف - منشأ النحو وقصة أبي الأسود الدؤلي - تطور النحو - أعلام البصرة في النحو - أعلام الكوفة فيه - الفروق الأساسية بين البصريين والكوفيين . أعلام اللغة والأدب من البصرة : أبو زيد، الأصمعي، أبو عبيدة . أعلام اللغة والأدب من الكوفة : المفضل الضبي، الكسائي، الفراء . فن الرواية - رواة البصرة : خلف الأحمر - أشهر رواة الكوفة : حماد الراوية .

نظرة عامة في جمع اللغة والأدب ومقدار الثقة بجمعها .

الفصل السابع - التاريخ والمؤرخون ٣١٩

اتصال التاريخ بالحديث وانفصاله عنه - أهم مناحي التاريخ الإسلامي :

(ح)

صفحة

(أ) تاريخ السيرة وطبقات الكتّاب فيها من مبدل نشأتها إلى آخر

العصر العباسي الأول ، ومن أشهرهم ابن إسحاق والواقدي

(ب) تاريخ الأحداث الإسلامية والباعث عليه ، وأشهر من كتب

فيه : أبو مخنف - سيف بن عمر - المدائني .

(ج) الأنساب والباعث على التأليف فيها ، وأشهر المؤلفين :

محمد بن السائب الكلبي - هشام الكلبي .

(د) تاريخ الأمم الأخرى غير العربية والداعي إليه وأشهر من

كتب فيه .

(هـ) تراجم الرجال والباعث عليها وتنوع مناحي المؤلفين فيها

(و) الأخباريون والفرق بينهم وبين المؤرخين ، وأشهر من ألف

في ذلك : الهيثم بن عدى .

عيوب المؤرخين الإسلاميين ومزاياهم

الخلاصة ٣٦١

أهم القوانين التي خضعت لها العلوم العربية على اختلاف أنواعها .

—————

الباب الثالث

الحركة العلمية في العصر العباسي الأول

الفصل الأول

وصف الحركة العلمية إجمالاً

أول ما نلاحظه أن الأمة الإسلامية في هذا العصر خضت خطوة جديدة في حياتها العقلية ، وحركاتها العلمية ، وكان هذا نتيجة لازمة لكل ما أحاط بها من بيئة طبيعية واجتماعية .

ذلك بأن تاريخ الفكر في الأمم المختلفة يكاد يسلك سبيلاً واحدة ، ويتدرج في درجات معينة ، كل درجة منها تسلم إلى التي تليها متى تهيأت الظروف وتوافرت العوامل ، وليس سيرها من قبيل طيف الخيال أو حلم النائم ، ينتقل حيناً انفق ، ولا يجمع في مركبته لقانون ولا نظام .

وقد جدد كثير — من الباحثين — في دراسة العقل البشري وتعرف قوانينه ، وعرضوا للأمم المختلفة يرقبون ما طرأ على أفكارها من تغير ، ويرصدون الأسباب التي دعت إليه ، ثم يقارنون بين الأمم ليتبينوا كيف أتحدت الأسباب وتوحدت

الخطوات فاتخذت النتائج ، واستخلصوا من كل ذلك قوانين عامة ، وإن كان بعضها لا يزال مجال البحث واختلاف النظر .

أرادوا يبحثهم أن يخضعوا الحياة الفكرية في الأمم لمثل ما خضعت له مواد الطبيعة ، فقد استكشفوا قوانين الجاذبية والمغناطيسية وحركات الأجسام والضوء وما إلى ذلك ، ورأوا أن الأعضاء ووظائفها خاضعة كذلك لقوانين طبيعية ، فالعين كالمنظار في عدساتها وانكسار الضوء عليها ، والأذن تقوم في تأدية وظيفتها على خصائص الصوت وقوانينه وهكذا ، وكذلك الشأن في الجماعات وما يحيط بها ، فللصحراء وخصائصها أثر قوى في قبائلها ، وللسهل الخصيب أثر كبير في حياة أهله — ومثل ذلك يقال في النظم الاجتماعية ، فليس نوع الحكومات التي تحكم الشعوب إلا نتيجة طبيعية لحالة الشعب وما يحيط به ، ولتاريخه وما كان فيه من أحداث — كذلك تطوره الفكرى يمكن إخضاعه لقوانين طبيعية ، وإن كان ذلك شاقاً عسيراً ، فهو يتطلب معرفة دقيقة بتاريخ الأمم ، وما طرأ عليه من تغيرات ، والغفل في أعماق التاريخ لمعرفة العوامل التي تعمل في تدرج الأمم واختلاف عقايمها — أضف إلى ذلك أن هناك عاملاً قوياً في الإنسان ليس في غيره من مواد الطبيعة وهي « الإرادة الحرة » فيخيل إليه أنه فوق القوانين بإرادته ، وأنه يستطيع أن يعمل في اللحظة الواحدة الشيء والآخر ، وأن يتحدى علماء الاجتماع الذين يتنبئون بحدوث حادث بناء على قوانينهم فيعمل غيره ؛ ولكن علماء الاجتماع مع تقويمهم هذا العامل يقللون من أهمية حرية الإرادة ويرون أنها في اختيارها الظاهري خاضعة لقوانين لا تستطيع الخروج عنها ، وأن اختلاف الجوع وعوامل المدنية تعمل في الإرادة والعقلية عملها في اختلاف الوجوه والألوان .

قد تختلف الأقوام بعض الاختلاف في تاريخ حياتهم العقلية تبعاً لعوامل كثيرة أهمها العوامل الاقتصادية : من قوم يعيشون على الصيد ، وآخرين على

زرع الأرض وهكذا ، فيختلف — بناء على ذلك — كيفية تدرجهم في الرقى ، ولكن — على الرغم من ذلك — فالقوانين العامة لمراحل الرقى العقلى واحدة وإن اختلفت الجزئيات ، فمن الحق أن الأمم تعيش في بيئات طبيعية مختلفة ، وأن هذه البيئات قد تعجل بتقدم القوم في سبيل الرقى العقلى وقد تؤخر سيرهم ، ولكن اتجاه الطريق واحد على كل حال — هذه البيئات المختلفة قد تلون الحياة العقلية ببعض ألوان فرعية خاصة ، ولكن الألوان الأصلية واحدة ، ويمثل الأطوار العقلية في الأمم مثل حياة الأفراد ، فالإنسان ينشأ طفلاً فيافعاً فشاباً فكهنلاً فشيخاً ، ويمر الأفراد بهذه المراحل وإن اختلفوا — فيما بينهم — في بعض التفاصيل من ألوان وعادات وطبائع وأخلاق .

وقد أنجبه بعض الباحثين المحدثين في نشوء العقل البشرى إلى ربط المظاهر العقلية وتطورها بالحياة الاقتصادية ، ورأوا أن تطور العقل تابع للتطور الاقتصادى ، وأن ما يطرأ على الأمة من تغير في العادات والأخلاق والحياة العلمية والفنية والفلسفية ليس إلا نتيجة طبيعية لما طرأ عليها من تغير اقتصادى ، مثال ذلك أن نظام رأس المال الاقتصادى نشأ عنه تقدم المخترعات من سكك حديدية وأمثالها ، فكان لذلك كله أثر في الثقافة لا يقدر — وبناء على ذلك قسموا العصور التى مر بها الإنسان إلى أقسام اقتصادية وأبانوا خصائص كل عصر من الناحية العقلية ، وليس بعيننا هنا بسط هذا الرأى ومناقشته وبيان أن الحالة الاقتصادية ليست إلا عاملاً من العوامل في الثقافة وليست كل شيء^(١) .

على كل حال — جدّ الباحثون في العصور الحديثة في استخراج قوانين طبيعية لسير العقل البشرى في الأمم ، وذهب بعضهم^(٢) إلى تطبيق رقى العقل وخطواته

F. Muller-Lyer. The History of Social Development (١)

J. W. Draper History of the intellectual Development of Europe (٢)

التي يخطوها الفرد على رقى العقل في الأمم ، فسكنا أن الفرد يبدأ بحالة عقلية تناسب طفولته ثم يتدرج في الرقى تبعاً لسنّه ونضجه كذلك الأمة ، والأمم جميعاً تمر بهذه الأطوار وإن اختلفت رتبةً وعجلةً ، وذكرنا أن الأطوار التي تمر بها الأمم خمسة (١) عصر سرعة التصديق واعتناق الخرافات والأوهام (٢) عصر الشك والتحري (٣) عصر العقيدة والإيمان (٤) عصر العقل (٥) عصر الهرم والشيخوخة — وأن هذه العصور يُسَلَّم بعضها إلى بعض ، وأن الأمم في العالم تقف على درجا مختلفة من هذا السلم ، وليس معنى هذا أن الأمة الواحدة إذا قطعت شوطاً وانتقلت إلى طور آخر كان كل أفرادها كذلك ، بل إن أفراد كل أمة مختلفون فيما بينهم ، كالأُسرة الواحدة يختلف أفرادها في الصغر والكبر وضعف العقل ونضوجه ، فإذا حكمنا على أسرة بالرقى نظرنا إلى مجموعها والأفراد البارزين فيها ، وكذلك الأمة نحكم عليها بالنزعة الغالبة على مثقفها والطبقة المفكرة فيها --- ويعمل في حياة الأمم وتغيرها عقلياً جملة تغيرات كامتزاج الأمة بأمة أخرى واختلاط دمائهما ونحو ذلك .

وإذا نحن أردنا أن نطبق القوانين التي وضعها هؤلاء العلماء على الفكر العربي شعرنا بصعوبة ذلك ، لِمَا أحاط بالعرب من ظروف وأحداث قلّ أن تحدث لغيرها من الأمم — ذلك أن هذا التطبيق يكون سهلاً نسبياً متى كانت الأمة قد سارت سيرها الطبيعي من داخلها لا من خارجها ، كالأمة اليونانية ، قطعت هذه المراحل وهي أمة اليونان ، ولكن الفكر العربي كان فكر أمة عربية مستقلة عن غيرها ، ثم لم يمهلهما التاريخ حتى تتدرج ، أو قلّ لأنها لم تمهل التاريخ ، فقد أخضعت لأمرها أمة الفرس وأمة الروم وأما بين ذلك كثيرة ، وهذه الأمم المختلفة من فرس وروم ومصريين وأماهم كانت على درجات مختلفة من سلم الرقى العقلي ، وكانت قد قطعت مراحل لم يقطعها العرب في جاهليتها ، وكانت حياتها

الاجتماعية مختلفة كل الاختلاف ، فحياة الفرس الاجتماعية غير حياة الروم ، وها غير حياة المصريين وهكذا ، وحياتهم العقلية مختلفة تبعاً لاختلاف حياتهم الاجتماعية — وانتقل كثير من العرب من جزيرتهم إلى هذه الأصقاع ، فسكن قوم في فارس ، وقوم في مصر ، وقوم في الشام ، وقوم في العراق ، وكانوا أولى الأمر فيها أيام الخلفاء الراشدين والدولة الأموية ، وكان المنتقلون من جزيرة العرب إلى هذه الأقاليم أكثر ممن انتقل من الأقاليم المختلفة إلى جزيرة العرب ، ونشّر العرب اللغة والدين في كل هذه البلاد المفتوحة ، وأصبحت الثقافة مصبوعة بالصبغة العربية ، وأصبحت لغة العلم هي اللغة العربية — هذه الأسباب وغيرها جعلت الفكر العربي إذا جعلنا بدأه العصر الجاهلي لا يسير السير الطبيعي الذي ساره في الأمم المنعزلة التي لم تمتزج هذا الامتزاج — لقد كان الفكر العربي فكراً عربياً خالصاً (إلا قليلاً) في الجاهلية من حيث طبيعته ومن حيث لغته ، أما في الإسلام فنحن نسميه فكراً عربياً على نوع من التجوز ، وهو في الواقع فكر أمم مختلفة اتخذت اللغة العربية أداة لتفكيرها ، وهو فكر العرب وفكر الفرس وفكر الروم وفكر المصريين مزج كله مزجاً قوياً واتخذت اللغة العربية أدواته ، واتخذ الإسلام أساسه — كان الفكر الفارسي والرومي قد قطع مراحل في التفكير لم يقطعها الفكر العربي في الجاهلية ، فلما كان الامتزاج أثبت الطبيعة إلا أن تسير على قوانينها فتجعل من هذا المزيج المختلف العناصر وحدة ، وإن كانت هذه الوحدة مختلفة الأجزاء معقدة التركيب ، وهذا المزج كذلك يسرع في قطع المراحل التي تقطعها الأمة المنعزلة في أزمان طويلة ، كما يجعل دراسة هذه الظواهر المختلفة أصعب مراساً وأبعد منالاً .

ومع هذا كله فيمكن رصد مظاهر الانتقال فيما يأتي :

(١) يظهر أن العرب في جاهليتهم كانوا في طور سرعة التصديق وحياء

الخرافات والأوهام^(١) — ولا بد أن يكونوا قد عاشوا هذه المعيشة قروناً طويلة قبل الإسلام ولكن لم يصلنا إلا القليل عن جاهليتهم الأولى ، وأكثر ما وصلنا كان قبل البعثة بما لا يعدو قرنين ، فقد أدركهم التاريخ وهم يكادون يكونون في آخر هذا الطور ؛ وما يلاحظ أن تطور العرب في الجزيرة كان بطيئاً في الجاهلية بطناً شديداً ، وخاصة سكان الصحراء لضعف اتصالهم بمن حولهم ، فهم يعيشون عيشة تكاد تكون متشابهة — وعلى الجملة فقد فشت فيهم عبادة الأصنام ، واستسقوا بها المطر ، واستنصروا بها على العدو ، وذبحوا لها الذبائح ، وامتلات بها منازلهم ، وإذا اختصوا في أمر استقسموا بالقداح عندها ، وإذا أرادوا سفراً كان آخر ما يصنعون أن يتمسحوا بها ، وإذا قدموا من سفر كان أول ما يصنعون إذا دخلوا منازلهم أن يتمسحوا بها ، وعظموا الأنصاب وهي الأحجار ينصبونها ويطوفون بها وهكذا — وملئت حياتهم بالخرافات والأوهام ، فهم إذا أمسكت السماء وأصيبيوا بالقطح عمدوا إلى السَّاعِ والعُشْرِ^(٢) فخرموها وعقدوها في أذنان البقر ثم أشعلوا النار فيهما تفاولاً بَسَنَّا البرق ، وهم إذا مات منهم كريم عمدوا إلى ناقته فعكسوا عنقها وأداروا رأسها إلى مؤخرها ، وتركوها في حَفِيرَةٍ لا تطعم ولا تسقى حتى تموت ، ليُحشَر عليها راحبها ، فإذا لم يُفعلْ له ذلك حُسِرَ ماشياً ؛ وهم يعتقدون بالهامة تخرج من رأس القليل وتنادى على قبره اسقوني فإنى صديقة حتى يؤخذ بثأره ، إلى كثير من أمثال ذلك^(٣) — وكانت السكّهانة والعرافة نظاماً من نظم حياتهم ، يفرعون إلى السكّهان والعرفّافين في منازعاتهم وخصوماتهم ، ويرون أن لهم صلة بالجن يأخذون عنهم ، وقد اشتهر بينهم كهان كثيرون كان لهم مقام

(١) انظر فجر الإسلام ص ٤٦ وما بعدها (٢) السبع والعشر شجرتان

(٣) انظر مجموعة من ذلك في الجزء الثاني من بلوغ الأرب من ٣١٦ — ٤٠٨ ، والجزء

سام بينهم — كل هذا وأمثاله كان فاشياً بين القبائل ، ونظاماً عاماً عند الطبقات المختلفة ، قد خضعت حياتهم للتفاوت والتشاؤم ، وأسرعوا في تصديق ما يُروى لهم . وضعف تعليلهم للأحداث إلا في القليل النادر ، مما يدل على أنهم لم يعدوا هذا الطور الذي ذكرنا .

ولكن يظهر أنهم قبل الإسلام كانوا في آخر هذه المرحلة ، فإننا نرى كثيرين قُبِّلَ البعثة قد دخلوا في طور البحث والشك ، شك فيما عليه قومهم من دين وخرافات وأوهام ، وبحث وراء الحق ، مثل زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى « فقد اعتزل عبادة الأوثان وامتنع من أكل ذبائحهم ، وكان يقول : يا معشر قريش أيرسل الله قطر السماء ، وينبت بقل الأرض ويخلق السائمة فترعى فيه ، وتذبحوها لغير الله ! »^(١) .

وروا أنه خرج إلى الشام يسأل اليهود والنصارى عن دينهم لعله يصل إلى ما يثلج صدره ، ويذهب شكه — وكذلك « وَرَقَةُ بْنُ نَوْفَلٍ » ذكروا أنه كره عبادة الأوثان ، وطلب الدين في الآفاق ، وقرأ الكتب — وهكذا روت لنا الكتب طائفة كثيرة في هذا العصر شككت وبحثت ، وقالت الشعر في شكها ، وتنديدها بالأصنام وكرهها لما عليه قومهم من عادات غير معقولة كالذي يقول :
لَا دَرَّ دَرَّ رِجَالٍ خَابَ سَمِيحُهُمْ يَسْتَمْطِرُونَ لَدَى الْأَزْمَاتِ بِالْعَشْرِ
أَجَاعِلُ أَنْتَ بَيِّقُورًا^(٢) مَسْلَعَةً ذَرِيْعَةً لَكَ بَيْنَ اللَّهِ وَالْمَطَرِ
ونحوه مما يصح أن يسمى طور الشك والبحث .

(٢) وأعقب دور الحيرة هذه دور العقيدة والإيمان ، فجاء الإسلام يدعو إلى عبادة إله واحد ليس كمثل شيء ، ودخل الناس فيه أفواجا ، وقضى على ما كان في الجاهلية من خرافات وأوهام — حارب الأصنام وحطمها ، ولما دخل رسول

(١) الأغاني ٣ / ١٥ . (٢) البيهقي : البقر .

الله المسجد يوم فتح مكة ورأى الأصنام منصوبة حول الكعبة جعل يطعن بسية قوسه^(١) في عيونها ووجوهها ويقول : « جاء الحق وزهق الباطل إنَّ الباطل كان زهوقاً » ثم أمر بها فكيفت على وجوهها ، ثم أخرجت من المسجد فحُرِّقَتْ ، وبعث خالد بن الوليد والطفيل بن عمرو الدؤمي وغيرهما لكسر بعض وتحريق بعض ، وأكذب الكهان ولم يعترف بهم ، ونهى عن تصديقهم وعاب سجعهم ونهى عن الطيرة والتشاؤم وأمثالها — وعلى الجملة فقد حارب الإسلام ما كان يسود العرب من أوهام وأحل محلها ديناً شرحنا مبادئه فيما تقدم .

اعتنق الناس الإسلام في حماسة وقوة فلك عليهم نفوسهم وأثر في كل المناحي الاجتماعية ومنها العلم — فقد ظل الدين أساس كل الحركات العلمية إلى أواخر العصر الأموي ، فأساس التاريخ سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وغزواته وفتوح المسلمين ، والفقه مبني على ما ورد من قرآن وحديث ، ووعظ الوعاظ وبحث العلماء دأب حول الدين من تفسير وحديث وفقه وما إلى ذلك ، وما أثر عن ذلك العصر من دراسات دنيوية من طب وصناعة (كيمياء) فقايل نادر ، وأكثر من اشتغل بهما من غير المسلمين — اقتنع العلماء بالإسلام وآمنوا به إيماناً صادقاً لا مجال للشك فيه فكان بحثهم في تفسير ما غمض من نصوصه ، أو جمع ما تفرق من الحديث ، أو استنباط أحكام من القرآن والحديث ، أو تطبيق ما ورد منهما على الحوادث الجزئية (٣) جاء العصر العباسي فرأينا مظهراً آخر — رأينا العلوم الدنيوية تفيض فيضاً في المملكة الإسلامية ، فترجمت الفلسفة اليونانية بجميع فروعها من طب ومنطق وطبيعة وكيمياء ونجوم ورياضة ، وترجمت الرياضة الهندية والتنجيم الهندي ، وترجم تاريخ الأمم من فرس ويونان ورومان وغيرهم ، ورأينا الإلهيات اليونانية تعرض ويعرض بجانبها الديانات الأخرى من يهودية ونصرانية ومجوسية وغيرها ،

(١) سبة القوس ما عطف من طرفها .

ورأينا أرباب الديانات يتجادلون في أديانهم ويقفون مواقف الهجوم والدفاع — كل هذا سبب حالة عقلية جديدة — فأهل الديانات الأخرى إنما يدعون إلى دينهم بالعقل والمنطق ، ويردّ عليهم بالعقل والمنطق ، فكان طبيعياً أن يفعل المسلمون ذلك حينما يدعونهم إلى الإسلام — قد كانت الدعوة إلى الإسلام في العصر الأول أكثر ما تعتمد على الأسلوب الفطري من لفت إلى الكون وآثاره ودلالة ذلك على موجدتها « ألم نجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً وخلقناكم أزواجاً » الآية . فجاء أرباب الديانات الأخرى في العصر العباسي يريدون أدلة عقلية مؤسّسة على منطق أرسطو ، فيها مقدمة صغرى وكبرى ، مستوفيتان للشروط ، وفيها نتيجة كذلك ؛ فتحوّلت الدعوة الدينية إلى علم الكلام ، وتأثّر تفسير القرآن وتفسير الحديث والتشريع بهذا الأثر الفلسفي ؛ ورأينا العلماء يجتهدون في شرح كل ما يعرض لهم من ذلك بعقل عقلية وعبارات منطقية — وإذا كان هذا في العلوم الدينية فالأمر في العلوم الدنيوية أشد وضوحاً ، فالطب والرياضة والهيئة وغيرها اعتمدت كل الاعتماد على التجارب وأقوال العلماء وبراهين المنطق . وهذه — على العموم — ظاهرة جديدة في العصر العباسي وإن كانت نتيجة طبيعية لحياة الناس وسيرهم العقلي .

* * *

ومن ناحية أخرى يرى بعض مؤرخي العلم^(١) أن العلم في طوره الأول لا يكون منظماً . يبحث في مسائل كثيرة متفرقة لا تستقصي ولا تؤلف بينها وحدة ، أكثر ما يُعتمد فيها على الروايات وآراء المفكرين قبلهم ، مسائل العلم مبثّرة ، والعلماء أنفسهم مبثّرون ، والعلم شيء واحد ليس ذا فروع ، فكل ما يفكر فيه عقل الإنسان هو العلم ، كالذي سمّي عند اليونان « فلسفة » ، فقد شملت أبحاثها

كل ما خطر بالعقل البشرى . ثم يتقدم العلم ، وتنسج — بعض الشيء — دائرة المعلوم ، وتضييق — بعض الشيء — دائرة المجهول ، وكلما حُلَّت مسألة أضيفت إلى مجموع المعارف وعُلمت للناس .

وكما تقدم العلم مال إلى الامتحان والجزم ، ولم يكتف بالاعتماد على أقوال الرواة وآراء السابقين ، حتى إذا قطع في هذا شوطاً بعيداً دخل في طور التنظيم ، وُجِّعت المسائل المتعلقة بموضوع واحد في مجموعة واحدة ، وكونت فرعاً مستقلاً بعض الاستقلال . ويلاحظون كذلك أن فكر الإنسان اتجه أولاً إلى الطبيعة ومظاهرها ثم انتقل إلى النظر في الإنسان ودراسته ، وبعد ذلك تميزت العلوم ونُظِّمت .

فإذا نحن نظرنا في ضوء هذا إلى العرب وجدنا معلوماتهم في الجاهلية مبثورة ، نظرات في الطبيعة ونظرات في الإنسان لا تربطها رابطة ، وتجارب يرويها الخلف عن السلف من غير امتحان ، طب موروث وكهانة مألوفة ، وقول في النجوم والأنواء والرياح سمعه جيل عن جيل ، ورواية للشعر لا تعتمد على درس أو امتحان وهكذا ، وكل شخص راقٍ يعرف هذه الأشياء جملة على أنها معلومات ثابتة ، وأحاديثهم من هذا القبيل فيها كل شيء وليس فيها شيء دقيق منظم ؛ حتى إذا جاء العصر الذي يليه من عصر الخلفاء الراشدين وإلى قبيل الدولة العباسية رأينا العلم السائد هو العلم الديني كما ذكرنا ، ورأينا للمسائل تبحث بنظر أدق ، ولسكن لم نجد العلوم كذلك متميزة ، فليس علم مستقل اسمه التفسير ، ولا علم مستقل اسمه الفقه وهكذا ، ولا العلماء كذلك ؛ فابن عباس يتكلم في مجلس واحد في مسائل متنوعة في فروع متعددة وكذلك غيره ، والثقافة كتلة واحدة متمزجة من تفسير وحديث وفقه وما يلزمها من لغة وشعر ، كلها تلقى في درس واحد ليس ذا فروع ولا لكل فرع اسم ، والذين يجمعون الحديث لا يميّزونه ، ولا يضمون الأحاديث

المتعلقة بموضوع واحد تحت باب واحد ، ولم يكن تأليف بالمعنى المنظم الذى رأيناه بعدُ فى العصر الذى وَلِيَّه .

حتى استهل القرن الثانى فرأينا الاتجاه يتجه إلى تمييز العلوم بعضها عن بعض . وتم ذلك فى أوائل العصر العباسى ، قال الذهبي : (فى سنة ١٤٣ شرع علماء الإسلام فى هذا العصر فى تدوين الحديث والفقه والتفسير فصنف ابن جُرَيْج بمكة ، ومالك الموطأ بالمدينة ، والأوزاعى بالشام ، وابن أبى عَرُوبَةَ وَحَّاد بن سَلَمَةَ وغيرهما بالبصرة ، ومَعْمَرُ باليمن ، وسفيان الثوري بالكوفة ، وصنف ابن إسحاق المغازى ، وصنف أبو حنيفة رحمه الله الفقه والرأى ، ثم بعد يسير صنف هُشَيْمٌ ، والليث وابن هَيمَةَ ثم ابن المبارك وأبو يوسف وابن وهب ، وكثر تدوين العلم وتبويبه ، ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس ، وقبل هذا العصر كان الأئمة يتكلمون من حفظهم أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة ^(١))

من هذا النص نرى مصداق ما ذكرنا من أن العلم فى العهد الأموى كان رواية العلماء من حفظهم أو من صحف جمعت حيثما اتفق ، فالصحيفة قد يكون فيها حديث ومسألة فقهية ، ومسألة نحوية ، ومسألة لغوية . ومجالس العلماء كذلك . يروى عن عطاء أنه قال : « ما رأيت قط أكرم من مجلس ابن عباس أكرم فقها وأعظم خشية ، إن أصحاب الفقه عنده ، وأصحاب القرآن عنده ، وأصحاب الشعر عنده ، يُصْدرهم كلهم من واد واسع ^(٢) » — فلما جاء العصر العباسى مُيزَّت العلوم وجمعت مسائل كل علم على حديثها ، بل ووضعت المسائل المتشابهة تحت باب واحد .

كذلك نرى العلم فى العصر الأموى كانت نواته القرآن والحديث ، فكل مسائل العلم تقريباً تدور حول هذه النواة ، منها يستنبط الفقه ، ولأجلهما يُروى

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطى ص ١٠١ طبع مصر . (٢) الإصابة ٩٣/٤ .

الشعر ، وبسببهما تبحث مسائل النحو . وعلى الجملة فالحركة العلمية كلها دينية إلا القليل ؛ أما في العصر العباسي فقد ظلت هذه النواة — وإن اتخذت البحوث حولها شكلاً آخر — ولكن وجدت بجانب هذه النواة نواة أخرى تجمعت حولها العلوم الدنيوية ، وهي نواة الطب ، فقد أسس النساطرة بمعاونة اليهود مدرسة للطب بجنديسابور ، وأيدهم الخلفاء العباسيون ، وقد كانت هذه المدرسة الطبية وارثة الطب اليوناني والفلسفة اليونانية في الشرق ، وحول هذه الدراسة الطبية تكونت دراسة الطبيعة والكيمياء والهيئة ، بل والمنطق والإلهيات ، وكانت الثقافة الطبية تتطلب كل هذه الفروع ، وبرناجها يمس كل هذه الأشياء ، كما نلاحظ هذا حتى في فلاسفة المسلمين أمثال الفارابي وابن سينا ، فكلاهما طبيب فيلسوف . من أجل هذا نرى نوعين من الدراسة في هذا العصر : دراسة دينية حول القرآن والحديث ، ودراسة دنيوية حول الطب ، ولكل نوع مميزات خاصة ومنهج في البحث خاص ، وإن أثر كل منهما في الآخر وتأثر به .

وقد عبر ابن خلدون عن هذين النوعين تعبيراً صادقاً إذ قال : « إن العلوم صنفان : صنف طبيعي للإنسان يهتدى إليه بفكره ، وصنف نقلي يأخذه عن وضعه ، والأول هي العلوم الحسكية الفلسفية ، وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره ، ويهتدى بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائله ، وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها ، حتى يَقِفَ نظره وبحته على الصواب من الخطأ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر ؛ والثاني هي العلوم العقلية الوضعية ؛ وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي ، ولا مجال فيها للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول »^(١) .

وقد لاحظ كذلك ملاحظة دقيقة وهي أن العلوم العقلية أو الطبيعية مشتركة

بين الأمم ، لأن الإنسان يهتدى إليها بطبيعة فكره « وأما العلوم النقلية كلها فمختصة بالملة الإسلامية وأهلها »^(١) .

* * *

في هذا العصر كما لاحظ الذهبي وضعت في اللغة العربية أسس كل العلوم — تقريبا — فقل أن نرى علما إسلاميا نشأ بعد ولم يكن قد وضع في العصر العباسي ، وُضِعَ تفسير القرآن ، وجمع الحديث ووضعت علومه ، ووضع علم النحو وألف فيه سيبويه كتابه الخالد ، ووضعت كتب اللغة ورسم خطها الخليل بن أحمد كما وضع العروض ، ودونت أشعار العرب في المملكات التي دونها حماد الراوية والمفضليات التي دونها المفضل الضبي ، والأصمعيات التي دونها الأصمعي ، ووضع الجاحظ أساس السكتب الأدبية ، وحذا حذوه ابن قتيبة والمبرد وغيرها ، ودون الفقه على يد الأئمة وتلاميذهم ، ودون التاريخ الواقدي وابن إسحاق وأمثالهما — هذا من ناحية ، ومن الناحية الأخرى ترجمت كتب الفلسفة من منطق ورياضة وهيئة وطب وغيرها ، وبدأ العلماء يؤلفون فيها ، فإذا جدد بعد ذلك من علوم لم تكن في هذا العصر ؟ إنما جدد بعد ذلك توسيع هذه العلوم وزيادة جزئياتها ، وإجادة تأليفها أو ضعفه ، ومعالجة مسائلها معالجة أنفع أو أضر .

* * *

يصح لنا بعد ذلك أن نتساءل عن العوامل التي سببت هذا التطور ونشأ عنها تنظيم العلوم وتدوينها — أولا — وزيادة فروعها ووجود النواة الأخرى وهي نواة العلوم الدينوية — ثانيا — يرى ابن خلدون أن العلم يكثر حيث يكثر العمران ، لأن العلم شأنه شأن الصنائع بل هو صناعة « والصنائع إنما تكثر في الأمصار ، وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة

(١) مقدمة ، ص ٣٦٤ .

الصنائع في الجودة والكمية ، لأنه أمر زائد على المعاش ، فتي فضلت أعمال أهل
العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية
الإنسان وفي العلوم والصنائع »^(١) .

وعلى هذا فقد كانت الحضارة في العراق أيام العباسيين أتم منها في دمشق
أيام الأمويين ، وللمال أكثر ، فكانت الصنائع أتم والعلم أوفر .
على أن هناك أسبابا أخرى في عصرنا هذا غير الأسباب العامة من كثرة
العمران ونحوها .

منها : انتقال الخلفاء إلى العراق وتأسيس بغداد فيه ، وقد كانت العراق
أوفر حضارة ، ومن قديم كانت العراق تفخر على الشام بعلومها حتى في العهد
الأموي كما سيأتي^(٢) .

ومنها : أن الدولة العباسية أصبحت الغلبة فيها للفرس وغيرهم ولم تمتد الأمور
كلها بيد العرب كما كان في العهد الأموي ، فأمسك هؤلاء بزمام شؤون الدولة
ومنها العلم ، وقد كان الفرس قد قطعوا المراحل الأولى للعلم وكادوا يصلون إلى
آخرها ، وكذلك شأن النساطرة وأمثالهم ، فلما أعطوا الحرية اللازمة للعلم نهضوا
به وقادوا حركته على مثل المنهج الذي كانوا يسرون عليه في أممهم قبل الإسلام .
ومنها : أن سرورا أكثر من قرن على ظهور الإسلام وانتشاره ، وفتوح البلدان
وحكمها بيد العرب مكن من ظهور جيل من أبناء الفرس والروم وغيرها ، نشأ في
بلاد إسلامية وأصبح مسلما إما باعتراف الدين أو بالمرئى ، وصار يجيد العربية
كأهلها ، وجمع إلى ذلك ثقافته بلغة آبائه ، فأنشأ باللغة العربية ما كان يكتبه
آباؤه باللغة الفارسية أو اليونانية ، ودون في العلوم العربية على النحو الذي كانت
تدون به العلوم في اللغات الأخرى .

(١) مقدمة ٣٦٢ (٢) انظر الأغاني ١٧١/٩ وانظر فحوى الإسلام ١٧٢/١

ومنها : أن الحياة الاجتماعية بالعراق واختلفاها عن الحياة الاجتماعية في الشام جعلت الحاجة ماسة لنوع من العلوم كان لا بد منه ، فدجلة والفرات تلجى حتما إلى نظام في الزئ غير الذي في الشام وجزيرة العرب ، وهذا يلجى حتما إلى النظر في الخراج نظراً جديداً كان له من غير شك أثر في كتاب الخراج لأبي يوسف ، واختلاف الحياة في البصرة والكوفة جعل هناك خلافاً طبيعياً بين مدرستي البصرة والكوفة في النحو واللغة والأدب وغيرها .

ومنها : أن هناك عوامل شخصية أثرت في العلم لو لم تحدث لأخرت سير العلم بعض الزمن ، كالذي كان من أبي جعفر المنصور ، فضعف معدته جعله يهتم كثيراً بالطب ويستدعى الأطباء على اختلاف مللهم ونحلهم ويصنى إليهم ويشجعهم على البحث في الطب والتأليف فيه ، فكان هذا نواة للعلوم العقلية ، ومثل ذلك اعتقاده في التنجيم ، أى أن هناك ارتباطاً بين حركات النجوم وأحداث الأرض ، فاهتم بذلك وبنى عليه بعض أعماله كتخطيط مدينة بغداد ، واختياره الوقت للملأمة وهكذا .

ومنها - وهو فوق ذلك كله - أن الأمة الإسلامية كانت قد مرت بطور المسائل الجزئية المبعثرة ، فكان لزاماً أن يسلمها ذلك إلى الطور الآخر طور التنظيم وتدوين العلوم وتميزها - ولكن يجب أن نلاحظ هنا أن العلوم التي انتقلت هذا الانتقال إنما هي العلوم النقلية من علوم دينية ونفوية وأدبية ؛ أما العلوم العقلية من طب ومنطق ورياضة ونحوها فقد بدأت في الأمة الإسلامية منظمة ، لأن الأدوار الأولى - أدوار الأبحاث الجزئية - كانت قد قُطعت من أزمان بعيدة في أمم كالليونان والهند والفرس ، وكانت قد وصلت إلى مرحلة التنظيم والتدوين والتبويب ، فلما نقلت في العصر العباسي إلى اللغة العربية نقلت بهيئتها الكاملة ، ولم تحتج إلى أن تمر بالمراحل الطبيعية من جديد ، ولعل المؤلفين بعد في العلوم

النقلية لما رأوا العلوم العقلية منظمة هذا النظام اقتبسوا منه في علومهم ، وأدخلوا عليها ما استحسنوا من النظم .

* * *

وقد كان لكل من العلوم النقلية والعقلية منهج في البحث والتأليف خاص ، فأما منهج البحث والتأليف في العلوم النقلية فاعتماد على الرواية وصحة السند ، فالمؤلفون في التفسير في ذلك العصر يعتمدون على نقل ما روى من تفسير الآيات عن الصحابة والتابعين ، فإن زادوا شيئاً فترجيح أحد هذه الأقوال — وكذلك الشأن في الحديث ، أهم ما يشغل الحدّث جمع الأحاديث وامتحان أسانيدھا لمعرفة جيدها من رديئها وهكذا ، ومثل ذلك يقال في علم اللغة والأدب إذ هما تأثرا بالعلوم الدينية ، ونمط الرواية فيهما نمط الرواية في الحديث ، فاللغوي يروى ماسمع من العرب أو يروى ماسمع من علماء شافهوا العرب وهكذا ، والأديب يروى ماسمع من أعرابي أو عالم ، وكثيراً ما يذكر السند كما يذكر الحدّث مثل الذي نرى في كتاب الأغاني . وأما العلوم العقلية كالطبيعة والرياضة والطب فأكثر ما تعتمد على معقولية الحقائق وامتحانها إما من طريق المنطق وإما من طريق تجربة الحقائق وامتحانها عملياً ، فإذا ذكرت حقيقة فقلما يعنون بقائلها ، ولكنهم يعنون بوضعها تحت قواعد المنطق ، وهل من قوانينه ما يؤيدها أو ما ينقضها ، وكذلك قد يمتحنونها عملياً ليرقبوا نتيجتها فيحكموا عليها بالخطأ أو الصواب .

وهناك علوم أخذت بشبه من المنهجين كالفقه بعد العصر الأول ، فكثير من الفقهاء لم يعتمد على المنهج الأول من الاستدلال بآية أو حديث فقط ، بل استعمل الدليل المنطقي في تأييد مذهبه والرد على خصومه ، ومن ذلك النحو بعد عصره الأول كذلك ، فأصبحت المسألة لا يحتج فيها بالسمع من الأعراب فحسب بل بالبرهان العقلي أيضاً .

وهذا الاختلاف بين المنهجين طبيعى ، ففي المسائل الدينية وشبهها متى ثبت النص عن الشارع فلا مجال للعقل ، وفي العلوم العقلية مجال العقل واسع المدى لا يحده إلا البرهان على الخطأ أو الصواب — ولنسق مثلاً لكل من المنهجين ، مثال المنهج الأول : قال تعالى : (وله مَنْ فى السموات والأرض وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ)... لا يستنكفون عن عبادتهم إياه ولا يُغيون من طول خدمتهم له ... وبنحو الذى قلنا فى ذلك قال أهل التأويل ، حدثنى على ، قال حدثنا عبد الله ، قال حدثنى معاوية ، عن على ، عن ابن عباس قوله : « ولا يستحسرون » لا يرجعون — حدثنا بشر ، قال حدثنا يزيد ، قال حدثنا سعيد عن قتادة قوله . ولا يستحسرون ، قال لا يُغيون . حدثنى يونس ، قال أخبرنا ابن وهب ، قال قال ابن زيد فى قوله لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ، قال : لا يستحسرون لا يملّون ذلك الاستحسار ، قال ولا يفترّون ولا يسأمون هذا كله معناه واحد والكلام مختلف ، وهو من قولهم بعير حسير إذا أعيأ وقام ، ومنه قول علقمة بن عبدة : « بها جَيْفٌ الحسرى فأما عِظَامُهَا فَبَيْضٌ وأما جِلْدُهَا فَصَلِيبٌ »^(١) ومثال المنهج الثانى : « واعلم أن هذه المعلومات التى تسمى أوائل فى العقول إنما تحصل فى نفوس العقلاء باستقراء الأمور المحسوسة شيئاً بعد شيء ، وتصفحها جزءاً بعد جزء ، وتأملها شخصاً بعد شخص ، فإذا وجدوا منها أشخاصاً كثيرة يشملها صفة واحدة حصلت فى نفوسهم — بهذا الاعتبار — أن كل ما كان من جنس ذلك الشخص ومن جنس ذلك الجزء هذا حكمه ، وإن لم يكونوا يشاهدون جميع أجزاء ذلك الجنس وأشخاص ذلك النوع ، مثال ذلك أن الصبى إذا ترعرع واستوى وأخذ يتأمل أشخاص الحيوانات واحداً بعد واحد فيجدها كلها تحس وتتحرك

(١) تفسير الطبرى ٩/١٧ والحسرى جمع حاسر وحسير وحاسرة وهى الدابة التى أعييت وكلت .

فيعلم أن كل ما كان من جنسها هذا حكمة ، وكذلك إذا تأمل كل جزء من الماء — أى أن كان — وجده رطباً ستيلاً ، وكل جزء من النار فوجده حاراً محرقة ، وكل جزء من الأحجار فوجده صلباً يابساً ، علم عند ذلك أن كل ما كان من ذلك الجنس فهذا حكمه ، فيمثل هذا الاعتبار تحصل المعلومات في أوائل العقول بطريق الحواس متفاوتة^(١) .

وكان لكل منهج أثر كبير في أصحابه من حيث الأخلاق العلمية والصفات العقلية ، فالأولون قصرُوا اتجاههم على التحقق من صحة النقل ، ولم يحكموا كثيراً مقياس العقل ، وكرهوا أن يصفوا إلى نقد الناقد يحكم المنطق في علمهم ، والآخرون أطلقوا لعقلهم العنان ، ولم يشاءوا أن يقتصروا في ذلك على دائرة أبحاثهم — وضلوا في أمن وطمأنينة ما استعملوا منهجهم في الطب والرياضة والمنطق ، ولكنهم لم يقنعوا بذلك ، بل حاولوا أن يطبقوه على علم الكلام والفقه والنحو بل واللغة ، فكان صدام عنيف بين الطائفتين ، ورمى الأخلاق الآخرين بالزندقة والإلحاد ، كما رمى الآخرون الأولين بالجود والتزمت ؛ وكان أظهر من يمثل الأولين علماء الحديث ، ومن يمثل الآخرين علماء الكلام ، وكان من وراء ذلك كله صراع بلغ حد سفك الدماء أحياناً كما سنعرض له بعد .

ولم يكر هذا الصراع عنيفاً قوياً في العصر الأموي ، وأهم سبب في ذلك أن العلم كله في عهد الأمويين كان في يد رجال الدين تقريباً ، وهم يكادون يكونون من علمية واحدة أو متشابهة ، فلما كان العصر العباسي اتسع مدى العلوم الأخرى التي تكونت حول الطب ، وهي العلوم العقلية ، وذلك جعل العلم ينفذ إلى بيئات أخرى ، بعضها غير ديني كالأطباء والرياضيين ، وبعضها لها لون خفيف من الدين كطبقة الكتّاب ، وبعضها شاءوا أن يضعوا أيديهم على الثقافات المختلفة دينية وغير دينية ،

و يمزجوا بينها و يوفقوا بين ما تناقض منها كعلماء الكلام ، فكان من ذلك عقليات غير متشكلة سببت النزاع والجدل ، ولكن في الوقت عينه وسّعت مجال العلم وأوصلته إلى مناطق لم يصل إليها من قبل .

* * *

على كل حال ، في أقل من خمسين عاما من آخر الدولة الأموية إلى صدر الدولة العباسية كانت أغلب العلوم قد دوت ونظمت ، سواء في ذلك العلوم العقلية من علوم القرآن والحديث والفقه وأصوله ، وعلوم اللغة والأدب على اختلافها ، والعلوم العقلية من علوم الرياضة والمنطق والفلسفة والكلام .

وكان نشاط المسلمين في ذلك يسترعى الأنظار ويستخرج العجب ، وليس هناك من نشاط يشبهه إلا نشاط العرب في فتوح البلدان — وقد نظم العلماء أنفسهم فرقاً كفرق الجيش ، كل فرقة تغزو الجهل أو الفوضى في ناحيتها حتى تخضعها لنظامها ، وفرقة للغة ، وفرقة للحديث ، وفرقة للنحو ، وفرقة للكلام ، وفرقة للرياضيات وهكذا ، وهم يتسابقون في الغزو والانتصار وتدوين العلم وتنظيمه تسابق قبائل العرب في الفتوح والغزوات ، كل قبيلة تود أن تكون السابقة في الميدان ؛ ووجد في ساحة الميدان العلمي قواد بارزون يتنافسون في الابتكار ، فإذا فاز أبو حنيفة بوضع الفقه ثارت حماسة الخليل بن أحمد فيضع العروض ويرسم المنهج لمعجم اللغة ، بل ويريد بمقله الجبار أن يضع « نوعاً من الحساب تمضي به الجارية إلى البتياع فلا يمكنه ظلمها »^(١) ؛ وهكذا في سائر الفروع — وقد ظل المسلمون طول حياتهم العلمية يعيشون على هذه الثروة التي وضعت في هذا العصر ، ليس لهم في الغالب من أثر إلا الإيجاز حيناً والإطناب حيناً ، وجمع متفرق وتفريق مجتمع ، أما الابتكار فقليل نادر

* * *

(١) ابن خلكان ١/٢٤٥ .

ساعد على هذه الحركة العلمية الواسعة ، أو قل نتج عن هذه الحركة والميل إلى تدوين العلم ونقله من المشافهة إلى الكتابة اتساع صناعة الورق .
 ذلك أن العرب في جاهليتهم كانوا أميين — كما علمنا — قلّ بينهم الكاتب القارئ ، وكانوا قبل الإسلام وفي صدره يكتبون على الرق ، وهو جلد يرقق ويكتب عليه ، ومنه قوله تعالى : « والطور وكتاب مسطور في رق منشور » ، وكانوا يكتبون في اللخاف ، وهي حجارة بيض رقاق ، وفي عُسب النخل ، وهي الجريد الذي لا خوص عليه ، وفي عظم أكتاف الإبل والغنم ، وكانوا يكتبون القرآن في هذه اللخاف والعُسب ، فمن زيد بن ثابت أنه قال في جمعه القرآن : « فجعلت أتبع القرآن من العُسب واللخاف » ، وفي حديث الزُّهري : « قبض رسول الله (ص) والقرآن في العُسب » ، وربما كتب النبي (ص) بعض مكاتباته في الأدم^(١) .
 واستعملت عند العرب كلمة القرطاس ، وهو ورق يتخذ من بردى مصر ، قال في اللسان : « القرطاس معروف يتخذ من بردى يكون بمصر » — وفي صبح الأعشى القرطاس كأغذ يتخذ من بردى مصر — وقد ورد في القرآن استعماله مفرداً وجمعاً « ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس » و « تجعلونه قرطاساً » ، وقد فسرهما قتادة كما في تفسير الطبري بالصحيفة ولم يبينها ؛ والعرب قديماً عرفوا القرطاس ، وأكثروا من تشبيه آثار الديار بالكتاب بعد ما مضى الزمان عليه ، قال المَرَار بن سعيد الفُقَيْصِي :

عَفَّتِ الْمَنَازِلُ غَيْرَ مِثْلِ الْأَنْفُسِ بعد الزمان عرفتْ بِالْقُرْطَاسِ^(٢)
 وعرفوا كذلك « المهرق » ، وفسره في « اللسان » بأنه ثوب حرير أبيض يسقى الصمغ ويصقل ، ثم يكتب فيه ، معرب عن الفارسية^(٣) ، قال الأعشى :

(١) انظر صبح الأعشى ٢/٤٧٥ . (٢) الأنفس جمع نفس وهو المداد ، والقرطاس القرطاس . يقول : لم يبق من المنازل إلا مثل المداد على القرطاس بعد مضى الزمان . (٣) اللسان ١٢/٢٤٧ .

سَلَا دَارَ لَيْلَى هَلْ تُبَيِّنُ فَتَنْطِقُ وَأَتَى تَرَدُّ الْقَوْلِ بِيضَاهُ سَمَلَقُ^(١)
وَأَتَى تَرَدُّ الْقَوْلِ دَارُ كَانَهَا لَطُولُ بِلَاهَا وَالتَّقَادُمِ مُهَرَّقُ
وعلى كل حال فهذه العسب واللخاف والرق والمهرق لا تساعد على انتشار
العلم لقلتها وعدم صلاحيتها وغلاء ثمن بعضها ، فهي لا تصلح لشعب يريد أن
يتعلم ويدون العلم ، خصوصاً وطبقة العلماء طبقة فقيرة غالباً .

فلما فتح العرب مصر كثر استخدامهم لورق البردى ونشروه في أنحاء المملكة
الإسلامية^(٢) ، وقد اشتهرت مصر بهذه الصناعة من عهد قدماء المصريين ،
واستمرت مصانع الورق على عملها بعد فتح العرب لها ، وكان الوليد بن عبد الملك
(٨٦ — ٩٦) يستعمله في شؤونه الخاصة ، وكان الخلفاء يفضلونه على غيره من
أنواع الورق لأنه لا يمكن محو ما فيه من غير أن يُعرَف ؛ وأكثر المصانع كانت
في الوجه البحري لكثرة ما فيه من نبات البردى ، وكانوا يصنعونه أنواعاً : منه
ما نعم وغلا ، ومنه ما خشن ورخص ، ويصنعونه أدراجاً يلف كل درجٍ منها ،
وقد حدث الكندي (صاحب كتاب ولاة مصر وقضاتها) عن درج طويل
يقوت من خمسة عشر متراً ، وكان يباع الدرّج حول سنة ١٨٤ هـ من النوع
الجيد بدينار ونصف دينار ، وهو ثمن غال خصوصاً إذا لاحظنا أن هذا القدر يدفع
إيجاراً لفدان صالح للزراعة مدة عام . وقد أصدر عمر بن عبد العزيز أمره
بالاقتصاد في استعمال الورق^(٣) ؛ وشكا أبو نواس حاجته إلى الورق فقال :

(١) السملق : المستوية الملساء (٢) وقد ذكر البلاذري في فتوح البلدان أن القراطيس
كانت تدخل بلاد الروم من أرض مصر ، ويأتى العرب من قبل الروم الدنانير ، وكانت الأقباط
تذكر المسيح في رؤوس الطوامير وتضع الصليب (الطومار سدس درج) ، فأمر عبد الملك أن
يكتب في رؤوس الطوامير قل هو الله أحد بدل المسيح ، فكتب إليه ملك الروم في ذلك وهدده
أن يوضع في الدنانير تعريض للتبسى (ص) ، فكان من أثر ذلك ضرب عبد الملك الدنانير —
ص ٢٤٩ طبع مصر . (٣) انظر في هذا المحاضرات القيمة للدكتور أدولف جروهمان .

أريدُ قطعةَ قرطاسٍ فُتْعَجَزْنِي وَجُلُّ صَحْبَى أَصْحَابِ الْقِرَاطِيسِ
لَحَاهُمُ اللَّهُ عَنْ وَدِّ وَمَعْرِفَةٍ إِنَّ الْيَاسِيرَ مِنْهُمْ كَالْمَقَالِيسِ
وَكَانَ مِنْ أَمِّ مِرَاكِزِ الْوَرَقِ الْمَصْنُوعِ مِنَ الْبَرْدَى مَدِينَةُ بُورَةَ^(١) — وَهِيَ
مَدِينَةٌ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ قَرِبَ دَمِيَاطَ .

وَكَانَ فِي مِصْرَ بِجَانِبِ الْبَرْدَى نَوْعٌ مِنَ الْقِمَاشِ يَكْتَبُ عَلَيْهِ ، وَكَانَتْ مَصَانِعُهُ
فِي أَبُو صِيرٍ وَسَمْتُودَ ؛ وَبَدَارُ الْكُتُبِ الْمِصْرِيَّةِ حَجَجَ كَتَبَتْ عَلَى هَذَا الْقِمَاشِ .
وَاسْتَعْمَلَ الْبَرْدَى فِي الْعِرَاقِ ، وَوُجِدَ دَرَبٌ فِي بَغْدَادَ سَمِيَ « دَرَبُ الْقِرَاطِيسِ »
وَوُجِدْنَا بَعْضَ الْأَشْخَاصِ يَنْتَسِبُونَ إِلَيْهِ مِثْلَ إِسْمَاعِيلِ الْقِرَاطِيسِيِّ ؛ وَقَدْ كَانَتْ
الصِّينُ مَعْرُوفَةً كَذَلِكَ مِنْ قَدِيمٍ بِصِنَاعَةِ الْوَرَقِ ، وَعَرَفَ عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ الْوَرَقَ
الصِّينِيَّ ، وَكَانُوا يَصْنَعُونَهُ مِنَ الْحَشِيشِ وَالْكَلَأِ ، وَفِي سَنَةِ ١٣٤ هـ غَزَا خَالِدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ
أَهْلَ « كَشَّ » مِنْ أَرْضِ الصِّينِ « وَأَخَذَ مِنْهُمْ مِنَ الْأَوَانِي الصِّينِيَّةِ الْمَنْقُوشَةِ الْمَذْهَبَةِ
مَا لَمْ يَرِ مِثْلُهَا وَمِنْ السُّرُوجِ وَمَتَاعِ الصِّينِ كُلِّهِ مِنَ الدِّيْبَاجِ وَالطَّرْفِ شَيْئًا كَثِيرًا ،
فَحَمَلَ إِلَى أَبِي مُسْلَمٍ (الْخِرَاسَانِي) وَهُوَ بِسَمَرْقَنْدَ »^(٢) ، وَقَدْ أَخَذَ أَسَارَى مِنَ الصِّينِ
وَوَضَعُوا فِي سَمَرْقَنْدَ فَبَدَأُوا يَصْنَعُونَ الْوَرَقَ الصِّينِيَّ فِيهَا — وَانْتَشَرَتْ فِي الدَّوْلَةِ
الْعَبَّاسِيَّةِ أَنْوَاعٌ مِنَ الْوَرَقِ ، الْوَرَقُ الْفَرَعَوْنِيُّ (نَسَبَةٌ إِلَى فَرَعَوْنَ مِصْرَ) ،
وَالْوَرَقُ السَّلِيمَانِيُّ (نَسَبَةٌ إِلَى سَلِيمَانَ بْنِ رَاشِدٍ عَامِلِ الْخِرَاسَانِ عَلَى خِرَاسَانَ لَهْزُونَ
الرَّشِيدِ) ، وَالْوَرَقُ الْجَعْفَرِيُّ (نَسَبَةٌ لِجَعْفَرِ الْبَرْمَكِيِّ) ، وَالْوَرَقُ الطَّلَحِيُّ (نَسَبَةٌ
لِطَلْحَةَ بْنِ طَاهِرٍ) ، وَالْوَرَقُ الطَّاهِرِيُّ (نَسَبَةٌ إِلَى طَاهِرِ بْنِ الْحَسَنِ) — وَانْتَشَرَتْ
مَصَانِعُ الْوَرَقِ فِي سَمَرْقَنْدَ ، وَفِي دَارِ الْخَزْ بَبَغْدَادَ وَفِي تِهَامَةَ وَالْيَمَنِ وَمِصْرَ ، وَفِي
دِمَشْقَ وَطَرَابُلُسَ وَحِمَاةَ وَمَنْبِجَ وَفِي الْمَغْرِبِ وَالْأَنْدَلُسَ — وَصَنَعُوا فِي الْقَرْنِ الثَّانِي

(١) تَارِيخُ الْيَعْقُوبِيِّ ص ١٢٥ ، ١٢٧ ؛ وَإِلَيْهَا يَنْسَبُ السَّمَكُ الْبُورِيُّ .

(٢) ابْنُ الْأَثِيرِ ١٨٣/٥ .

من الهجرة الورق من الحرق وذاع استعماله وفاق غيره من أنواع الورق^(١).
ويقول صبح الأعشى : « أجمع رأى الصحابة (رض) على كتابة القرآن
في الرق لطول بقائه أو لأنه الموجود عندهم حينئذ ، وبقى الناس على ذلك إلى أن
ولّى الرشيد الخلافة ، وقد كثّر الورق وفشا عمله بين الناس ، فأمر ألا يكتب
الناس إلا في الكاغد ، لأن الجلود ونحوها تقبل الحو والإعادة فتقبل التزوير ،
بخلاف الورق فإنه متى محى منه فسد ، وإن كشط ظهر كسطه ؛ وانتشرت
الكتابة في الورق إلى سائر الأقطار ، وتماطأها من قُرب ومن بُعد ، واستمر
الناس على ذلك إلى الآن »^(٢).

وقد وصلت إلينا مجموعة من الورق والرق والحجارة على اختلاف أنواعها ،
حُفظت في دار الكتب المصرية وغيرها من دور العلم ، وجدّ الباحثون من
المستشرقين في دراستها ، من دارس للخط العربي وتطوره ، ومؤرخ يقارن بين
ما فيها وما في كتب التاريخ ، ومستنتج ما تدل عليه من ظواهر اجتماعية
واقتصادية ، وكيماوى يحلل ليعلم ممّ تكونت وكيف صنعت الخ .
والذى يهمنا الآن أن نقول : إن اقتران نشاط مصانع الورق وكثرتها ورخص
أثمانها — بحركة العلم وتدوينه في العصر العباسى — كان أمراً لا بد منه في وصول
العلم إلى النحو الذى وصل إليه ، وما كان يصل إلى ذلك القدر من الرق لو ظلت
أدوات الكتابة على حالتها الأولى من السذاجة أو الغلاء ، بل إن الأدب أيضاً
مدبّن لهذه الصناعة ، فقد كثّر الكُتّاب وخلفوا لنا آثاراً قيمة واستعملوا الورق
في كتابة الرسائل الرسمية ، ورسائل الاعتذار والحب وما إلى ذلك ، مما لم يكن
يكون لولا الورق — ولو كان في العصر الجاهلى أو صدر الإسلام ورق دُونت فيه

(١) انظر دائرة المعارف الإسلامية في مادة كاغد وقرطلس ومحاضرات نجر وهمان .

(٢) صبح الأعشى ٤٧٥/٢ وما بعدها .

الأحداث الجاهلية والإسلامية لكان شأن المؤرخين في ذلك غير شأنهم اليوم .
وقد نتج عن هذا الورق وتدوين العلوم فيه وجود الكتب وخزائنها ،
وأصبحت المكاتب منذ العصر العباسي الأول مصدراً عظيماً للثقافة .

ولا يفوتنا أن نذكر هنا أن كان من جراء كثرة الورق والكتابة فيه ،
والكتب المؤلفة نشوء صناعة « الوراقة » ، وهي صناعة كان يقوم أصحابها بنسخ
الكتب وتصحيحها وتجليدها ، ونحو ذلك مما يتعلق بالكتب ؛ وقد انتشر في
هذا العصر دكاكين الوراقين ، وكانت مصدراً من مصادر انتشار الثقافة ، فإنهم
ينسخون الكتب ويصححونها ويجلدونها ويبيعونها للناس فتنتشر في الأقطار
المختلفة ، وكان المتعلمون يذهبون إلى دكاكين الوراقين يطالعون فيها الكتب ،
« حدث أبو هفان قال : لم أرقط ولا سمعت من أحب الكتب والعلوم أكثر
من الجاحظ ، فإنه لم يقع بيده كتاب قط إلا استوفى قراءته كأنما ما كان ، حتى
إنه كان يكثرى دكاكين الوراقين ويبعث فيها للنظر »^(١) . وقد ذكر اليعقوبي
أنه كان في عصره (توفي سنة ٢٧٨ هـ) أكثر من مائة ورّاق في بغداد — وكان
من هؤلاء الوراقين علماء مجيدون ، منهم بعد عصرنا ابن النديم صاحب الفهرست
ثم ياقوت الحموي صاحب معجم البلدان ومعجم الأدباء .

* * *

وبسملنا هذا البحث — بحث تكون العلوم في العصر العباسي — إلى بحث
آخر ، وهو هل للدولة العباسية أثر في تلوين العلوم كلها أو بعضها لونا خاصا
ولم يكن يتلون به لونها في دولة غيرها ؟ هل لو كان العلم ذوّناً في العهد الأموي أو في
الأندلس أو في دولة شيعية كان يتخذ شكلاً آخر ؟ وهل كان العلماء الذين دونوا
العلوم متأثرين بأنهم تحت ولاية العباسيين وسلطانهم ، أو كانوا مستقلين تمام

(١) معجم الأدباء ٥٦/٦ .

الاستقلال ؟ إلى نحو ذلك من الأسئلة التي تدور حول نقطة واحدة .
والذي يظهر لي أن العلم تأثر بالدولة العباسية تأثراً كبيراً ، بعض هذا الأثر واضح
ينكشف بأقل بحث ، وبعضه غامض عميق لا ينجلى إلا بطول النظر وإعمال
الفكر ؛ ذلك أن الدولة العباسية كان موقفها — وقت تدوين العلوم — موقف
الذي يهدم دولة كانت قوية عظيمة هي دولة الأمويين ، استمرت في الحكم نحو
مائة عام ، وكان من رجالها عظام ، كعأوية وعبد الملك بن مروان وهشام ، شيدوا
الملك وأسسوه على دعائم ثابتة ، وتغلغلت سلطتهم في مناحي الحياة ، فجاء العباسيون
يهدمون هذا البناء من أساسه ، ويقومون دولة جديدة على نظام خاص غير الذي
عرفه الأمويون .

وكان أمام العباسيين شيعة يرون أن آل العباس اغتصبوا الخلافة منهم ، وأن
أحق الناس بالخلافة آل أبي طالب لا آل العباس .

وكان هناك مذاهب كالفوارج والرجئة وما إليهما ، هي مذاهب دينية في الظاهر
ولكنها كثيراً ما تتعرض للسياسة ، ولها رأى قد يخالف رأى الدولة وقد يوافقها ؛
كل هذا — من غير شك — كان يصطدم بالعلم أحياناً اصطداماً عنيفاً ، ويخلق
مشاكل في نهاية التعقيد ، تفهم أمام العلماء يحاولون حلها ، وليس كل العلماء
في أى وقت وفي أية أمة بالذين يتنزهون جميعاً عن الغرض دائماً ، ولا يفرغهم
المال والجاه أبداً ، فكان من بين العلماء من استمسك بالحق وخالف تعاليم الدولة
وميوها ، وتعرض للعذاب ، ومنهم من شايعها وأخذ يؤيد بعلمه وجهة نظرها ،
فأغدقت عليه مالها ، وكذلك الشأن في الأدب ، لقد كان أحب الشعراء للرشيد
مروان بن أبي حفصة ، لأنه كان يصل مدح الرشيد بالتعريض بالشيعة من مثل قوله :
خلوا الطريقَ لمعشرِ عاداتهم حطّمُ المناكب كلَّ يوم زحام
ارضوا بما قسم الإله لكم به ودعوا ورائة كل أصيد حام

أَنَّى يَكُونُ وَلَيْسَ ذَاكَ بِكَائُنَ لِبْنِي الْبَنَاتِ وَرِاثَةِ الْأَعْمَامِ ؟
ويقول الأغاني في ترجمة منصور النَمَرِيّ إنه أراد أن يتصل بالرشيد « وعرف
مذهبه في الشعر وإرادته أن يصل مدحه إياه بنفي الإمامة عن ولد علي بن أبي طالب
والطعن عليهم ، وعَلِمَ مغزاه في ذلك مما كان يبغله من تقديم مروان بن أبي حفصة
وتفضيله إياه على الشعراء في الجوائز ، فسلك مذهب مروان في ذلك ونحائمه ،
ولم يصرح بالهجاء والسب كما كان يفعل مروان ، ولكنه حام ولم يقع ، وأوماً
ولم يحقق ، لأنه كان يتشيع ، وكان مروان شديد العداوة لآل أبي طالب ، وكان
ينطق عن نية قوية يقصد بها طلب الدنيا فلا يُبْقَى ولا يذر »^(١) . وهكذا كان
أقرب الشعراء إلى نفوس الخلفاء من عرف ما في نفوسهم . وأكثروا مدحهم ونال
من عدوهم : فالشعراء العلويّون موضع نقمة العباسيين واضطهادهم وتشريدهم .
وليست كل العلوم بمثابة واحدة في الاتصال بالسياسة وشؤون الدولة والتأثر
بها ، فهناك - مثلاً - علوم الرياضة والطب والمنطق والطبيعة ، فهي علوم
مستقلة لا نعلم لها اتصالاً بالسياسة وتصرفاتها ، ولكن بجانب ذلك نرى التاريخ
- مثلاً - من أشد العلوم اتصالاً بالسياسة ، وكذلك كان في العصر العباسي
كثيراً ما يتخذ وسيلة من وسائل الدعوة ، وكان بعض المؤرخين يتقربون إلى الخلفاء
بروايتهم ما يرضيهم . روى الطبري عن محمد بن عمر عن حفص قال : « كان
هشام الكلبي صديقاً لي ، فكنا نتلاقى فنحدث وننشد ، فكنت أراه في حالة
رثة ، وفي أخلاق^(٢) ، على بغلة هزيلة ، والضر فيه بين وعلى بغلته ، فما راعني إلا وقد
لقيني يوماً على بغلة شتراء من بغال الخلافة ، وسرج ولجام من سروج الخلافة
ولُجُمها ، في ثياب جياذور رائحة طيبة ، فأظهرت السرور ، ثم قلت له : أرى نعمة
ظاهرة ! قال لي نعم أخبرك عنها فآكتم ، بينا أنا في منزلي منذ أيام . بين الظهر
(١) أغاني ١٢/١٧ . (٢) يقال ثوب أخلاق وثياب أخلاق إذا كانت بالية .

والعصر إذ أتاني رسول المهدي فسرت إليه ، ودخلت عليه وهو جالس خال ، ليس عنده أحد ، وبين يديه كتاب ، فقال : ادن يا هشام ، فدنوت فجلست بين يديه فقال خذ هذا الكتاب فاقرأه ولا يمنعك ما فيه — مما تستفظعه — أن تقرأه ؛ قال فنظرت في الكتاب ، فلما قرأت بعضه استفظعته فألقيته من يدي ولعمت كاتبه ؛ فقال لي قد قلت لك إن استفظعته فلا تلقه ، اقرأه بحقي عليك حتى تأتي على آخره ، قال فقرأته فإذا كتاب قد ثلثه فيه كاتبه ثلثاً عجيباً لم يبق له فيه شيئاً ، فقلت يا أمير المؤمنين من هذا الملعون الكذاب ؟ قال هذا صاحب الأندلس ، قال قلت فالثلب والله يا أمير المؤمنين فيه وفي آباءه وفي أمهاته ، قال ثم اندرأت أذكر مثالبهم ؛ قال فسر بذلك ، وقال أقسمت عليك لما أمليت مثالبهم كلها على كاتب ؛ قال ودعا بكاتب من كتاب السر ، فأمره فجلس ناحية وأمرني فصرت إليه ، فصدر السكاتب من المهدي جواباً ، وأمليت عليه مثالبهم فأكثر ، فلم أبق شيئاً حتى فرغت من الكتاب ثم عرضته عليه فأظهر السرور ، ثم لم أبرح حتى أمر بالكتاب فختم ، وجعل في خريطة ، ودفع إلى صاحب البريد ، وأمره بتعجيله إلى الأندلس : قال ثم دعا لي بمنديل فيه عشرة أثواب من جياذ الثياب ، وعشرة آلاف درهم ، وهذه البعلة بسرجهما ولجامها ، فأعطاني ذلك وقال لي اكنتم ما سمعت ^(١) .

وقد كان من أهم ما حارب به العباسيون الأمويين التأثير في المؤرخين حتى يصبغوا لون الأمويين بلون قائم مظلم ، ولون العباسيين بلون زاهر ناضر .
لقد وضع الخلفاء الأولون من بني العباس وآلهم البرنامج للمؤرخين في الطعن في بني أمية ، فسار المؤرخون على منهاجهم ، وتوسعوا في تكميل خططهم ، فقد صعد أبو العباس المنبر وخطب الناس فكان مما قاله : « ثم وثب بنو حرب ومروان

(١) طبرى ١٠/١٣ .

فابتزوها وتداولوها بينهم ، نجاروا فيها ، واستأثروا بها ، وظلموا أهلها ، فأملى الله لهم حيناً حتى آسفوه ، فلما آسفوه انتقم منهم بأيدينا ، وردَّ علينا حقنا . وصعد داود بن عليّ فقام دونه فكان مما قال : « تَبَّأُ تَبَّأُ لِبْنِي حَرْبِ بْنِ أُمِيَّةِ وَبْنِي مَرْوَانَ ، آثَرُوا فِي مَدَنِهِمْ وَعَصَرَهُمُ الْعَاجِلَةَ عَلَى الْآجِلَةِ ، وَالِدَارَ الْفَانِيَةَ عَلَى الدَّارِ الْبَاقِيَةِ ، فَرَكَبُوا الْآثَامَ ، وَظَلَمُوا الْأَنَامَ ، وَاتَّهَكُوا الْحَرَامَ ، وَغَشُّوا الْجَرَائِمَ ، وَجَارُوا فِي سِيرَتِهِمْ فِي الْعِبَادِ ، وَسَتَّهَمُوا فِي الْبِلَادِ ، الَّتِي بِهَا اسْتَلْذَوْا تَسْرِيبُ الْأَوْزَارِ ، وَتَجْلِبُّبَ الْأَصْنَارِ ، وَتَرَحُّوا فِي أَعْنَةِ الْمَعَاصِي ، وَرَكَّضُوا فِي مِيَادِينِ الْغَيِّ ، جَهْلًا بِاسْتِدْرَاجِ اللَّهِ ، وَأَمْنًا لِمَكْرِ اللَّهِ ، فَأَتَانَهُمْ بِأَسِ اللَّهِ بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ ، وَأَصْبَحُوا أَحَادِيثَ ، وَمَزَّقُوا كُلَّ مُمَزَّقٍ ، قُبْعُدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ »^(١) . هذا إجمال فصله المؤرخون ، بالحق أحياناً وبالباطل أحياناً ، ومن الباطل أن يغضوا عن ذكر محاسن بني أمية ، ويقصروا على مساوئهم ، ومن الباطل أن يخلقوها اختلاقاً ، وإلا أفنصق ما قيل عن الوليد بن يزيد بن عبد الملك من أنه « أراد الحج ليشرب فوق ظهر الكعبة ؟ »^(٢) أو تصدق ما روى عنه من أنه استفتح فألاً في المصحف فخرج : « وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ » فألقاه ورماه بسهام وقال :

تُهَدِّدُنِي بِجَبَّارٍ عَنِيدٍ نَعَمْ أَنَا ذَاكَ جَبَّارٌ عَنِيدٌ
إِذَا مَا جِئْتَ رَبِّكَ يَوْمَ تَعُثُ فَقُلْ يَا رَبِّ خَرَقَنِي الْوَلِيدُ

ذلك قول لا يسيغه العقل من خليفة المسلمين مهما بلغ من فسقه وفجوره ، ولذلك قال الذهبي : « لم يصح عن الوليد كفر ولا زندقة بل اشتهر بالخمر والتلوط » ومن ذلك ما يروون أن هشام بن عبد الملك دعا حماداً فسأله عن بيت ومنّ قاله وفي أية قصيدة فأجابه ، فأمر هشام جواريه أن يسقين حماداً ، فما زلن يسقينه حتى ذهب عقله الخ . ويعلق صاحب الأغاني على هذا الخبر بأن هشاماً لم يكن

(١) الطبري ١٢٦/٩ وما بعدها . (٢) تاريخ الخلفاء ٩٧ .

يشرب ولا يسقى أحداً بحضرته مسكراً ، وكان ينكر ذلك ويعيبه ويعاقب عليه^(١)
وقال أبو عبيدة : دخل أبو عمرو بن العلاء على سليمان بن عليّ — وهو عم
السفاح — فسأله عن شيء فصّدقَه ، فلم يعجبه ما قاله ، فوجد أبو عمرو في نفسه
وخرج وهو يقول :

أُفِتُّ مِنَ الذِّلِّ عِنْدَ الْمَلُوكِ وَإِنْ أَكْرَمُونِي وَإِنْ قَرَّبُوا
إِذَا مَا صَدَقْتُهُمْ خِفْتُهُمْ وَيَرْضَوْنِي بَأَنْ يُكْذَبُوا^(٢)
وفي سنة إحدى عشرة [ومائتين] أمر المأمون بأن ينادى « بَرِّتِ الزِّمَّةَ
مَنْ ذَكَرَ مَعَاوِيَةَ بِخَيْرٍ »^(٣) إلى كثير من مثل ذلك .

ومن ناحية أخرى تقرب المؤرخون بذكر محامد بني العباس ، وإعلاء شأنهم ،
وعاقبوا من تعرض لذكورهم بسوء ؛ من ذلك ما روى عن أَلْهَيْثَمِ بْنِ عَدِيٍّ الرَّائِيَةِ
الْأَخْبَارِي « وَكَانَ يَتَعَرَّضُ لِمَعْرِفَةِ أَصُولِ النَّاسِ وَنَقَلَ أَخْبَارَهُمْ ، فَأُورِدَ مَعَايِبَهُمْ
وَأَظْهَرَهَا ... وَنُقِلَ عَنْهُ أَنَّهُ ذَكَرَ الْعَبَّاسَ بْنَ عَبْدِ الْمَطْلِبِ بِشَيْءٍ ، فَخَسِبَ لَذَلِكَ عِدَّةُ
سَنِينَ »^(٤) فوضعت الأساطير حول العباس ، وعبد الله بن العباس ، وغيرها من
آل العباس ؛ من مثل ما يروى أن عمر بن الخطاب استسقى بالعباس عام الزمادة
لما اشتد القحط ، فسقام الله تعالى به ، وأخصبت الأرض ، فقال عمر هذا والله
الوسيلة إلى الله والمكان منه — ولما سقى الناس طفقوا بتمسحون بالعباس ويقولون
هنيئاً لك ساقى الحرمين^(٥) ؛ ومن مثل أن عبد الله بن عباس لما مات والناس
في جنازته جاء طائر أبيض يقال له النُرْتُوقُ فدخل في النعش فلم يرَ بعدُ . الخ^(٦) .
وتصوير بعض المؤرخين له بأنه سياسي محنك قدير كان يرسم الخطط لعل
ابن أبي طالب ، مع أن أكبر مزية له في الواقع هي سعة علمه ، وإدراكه لغير ذلك .

(١) . أغاني ٥ / ١٦٧ (٢) . ابن خلكان ٥٥١/١ (٣) . تاريخ الخلفاء ١٢١

(٤) . ابن خلكان ٣٠٢/٢ (٥) . سد الغابة ١١١/٣ (٦) . الإصمابة ٩٤/٤

وقد جدّ علماء السوء في وضع الأحاديث لتأييد هذا النظر ، وهو الخط من شأن الأمويين ، وإعلان شأن العباسيين ، . ملئت الكتب بها ، مثل أن رجلاً قام إلى الحسن بن عليّ بعد ما بايع معاوية فقال سوّدت وجوه المؤمنين ، فقال لا تؤنّبني فإنّ النبي (ص) رأى بنى أمية على منبره فساء ذلك فنزلت : « إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ » ونزلت « إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدَرِ ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدَرِ ، لَيْلَةُ الْقَدَرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ ، يَمْلِكُهَا بَعْدُكَ بَنُو أُمَيَّةَ يُسَمُّوْنَ بِهَا بِالنَّجْمِ » (١) — واستغلوا قوله تعالى : « وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ » ، فرووا الآثار الكثيرة عن سهل بن سعد وسعيد بن المسيب ، وعن يعقوب بن مَرْثَةَ ، أن المراد بالشجرة الملعونة بنو أمية ورويت في ذلك الأحاديث الكثيرة مثل قوله (ص) : « رأيت بنى أمية على منابر الأرض وسيمسكونكم فتجدونهم أرباب سوء » . وعن عائشة أنها قالت لمروان بن الحكم : سمعت رسول الله (ص) يقول لأبيك وجدك إنكم الشجرة الملعونة في القرآن الخ الخ (٢) .

وفي مقابل ذلك الأحاديث في التبشير ببني العباس مثل ما روى عن أبي هريرة قال قال رسول الله (ص) للعباس : « فيكم النبوة والملكة » . وعن ثوبان قال قال رسول الله (ص) : « رأيت بنى مروان يتعاورون على منبري فساءني ذلك ، ورأيت بنى العباس يتعاورون على منبري فسرني ذلك » . وعن ابن عباس أن النبي (ص) قال للعباس : « إذا سكن بنوك السّواد ولبسوا السّواد ، وكانت شيعتهم أهلَ خراسان ، لم يزل الأمر فيهم حتى يدفعوه إلى عيسى بن مريم » (٣) . وعن أبي سعيد الخدري قال سمعت رسول الله (ص) يقول : « مِنَّا الْقَائِمُ وَمِنَّا الْمَنْصُورُ ، وَمِنَّا السَّفَاحُ ، وَمِنَّا الْمَهْدِيُّ . فَأَمَّا الْقَائِمُ فَتَأْتِيهِ الْخِلَافَةُ وَلَمْ يُهْرَقْ فِيهَا حَبْجَمَةُ دَمٍ ،

(١) تاريخ الخلفاء ص ٦ . (٢) انظر تفسير الطبري في سورة الإسراء وانظر

(٣) تاريخ الخلفاء ص ٦ و ٧ .

الألبوسي ٥٤٦/٤ .

وأما المنصور فلا تُرد له راية ، وأما السفاح فهو يسفح المال والدم ، وأما المهدي فيملؤها عدلاً كما ملئت ظلماً»^(١) . وسيأتى تقمة ذلك عند الكلام في الحديث .

ووقف الشيعة موقفاً مناقضاً لهذا ، فهم يكرهون الأمويين والعباسيين معاً ، بل ربما كانت كراهيتهم للعباسيين أشد ، لما أصاب الأئمة العلويين والعلماء والأدباء الذين شايعهم من الأذى على يد أبي جعفر المنصور ومن بعده ، فرأى طائفة منهم أن يبقوا في التاريخ موقف التحزب المتعصب ، فهاجموا العباسيين كما هاجموا الأمويين من قبل ، وأخذوا يكبرون مساويهم بل ويختلفون عليهم ، كما ترى أحياناً في تاريخ اليعقوبي أولاً ، وابن طباطبا آخراً وغيرهما — وإلى ذلك رواوا الروايات الكثيرة في فضل علي وآل علي^(٢) ، ورفعوا من شأن الأئمة إلى ما يقرب من التقديس — وكان الأولى لهم أن يقتصروا على فضائلهم الثابتة — وأضافوا أساطير حول آيات من القرآن الكريم ، كما فعلوا عند قوله تعالى : « وَيُطْعِمُونَ الطَّامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا » . فقد رواوا عن ابن عباس () والرواية هنا عن ابن عباس لها مغزها) ، أن الحسن والحسين مرضا فعادها جدما محمد (ص) ومعه أبو بكر وعمر ، وعادها من عادها من الصحابة ، فقالوا لعل : لو نذرت على ولديك ، فنذر علي وفاطمة وفضة (جارية لها) إن برآ بما بهما أن يصوما ثلاثة أيام شكراً ، فألبس الله الغلامين العافية ، وليس عند آل محمد قليل ولا كثير ، فانطلق علي (رض) إلى شمعون اليهودي الخيبري ، فاستقرض منه ثلاثة أضوع من شعير ، فجاء بها ، فقامت فاطمة (رض) إلى صاع فطحنته وخبزت منه خمسة أقراص على عددهم ، وصلى على مع النبي المغرب ، ثم أتى المنزل فوضع الطعام بين يديه ، فوقف بالباب سائل فقير ، فقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد ، أنا مسكين من مساكين المسلمين ، أطعموني أطعمكم الله من موائم الجنة ، فأثروه واثروا لم يذوقوا شيئاً إلا الماء ،

(٢) انظر فجر الإسلام ص ١٧٥ طبعة ثانية .

(١) تاريخ الخلفاء ١٠١

وأصبحوا صياماً ، وفي الثاني وقف يتيم ، ففعلوا به ما فعلوا أولاً ، وفي اليوم الثالث وقف أسير ، ففعلوا كذلك ، فلما أصبحوا بعد ثلاثة أيام أخذ على الحسن والحسين فرآهم رسول الله يرتعشون كالفرأخ من شدة الجوع ، فقال يا أبا الحسن ما أشد ما يسوءني مما أرى بكم ، فهبط جبريل ونزلت فيهم سورة « هل أتى » ، وذكر الترمذى وابن الجوزى « أن الخبر موضوع ومفتعل وآثار الوضع ظاهرة عليه لفظاً ومعنى »^(١) إلى كثير من أمثال ذلك .

وهكذا ضاعت معالم الحق بين العصبية العباسية والعصبية العلوية ، وصعب على المؤرخ الصادق النزيه أن يصل إلى الحقيقة .

* * *

والفقه تأثر أيضاً بالدولة العباسية في بعض مسائله لأنه مصدر التشريع ، والتشريع قد يمس شؤون الدولة من قرب أو بُعد ، قد يمسها في الصميم من أمرها ، وقد يمسها في عَرَض من أعراضها ، وكبار الفقهاء قد يقفون في هذه المسائل موقفاً لا يربعون فيه إلا الحق فيكونون عرضة لغضب الخلفاء وانتقامهم ؛ كالذى يحدثنا به الطبرى « أن مالك بن أنس استُفتي في الخروج مع محمد بن عبد الله بن الحسن ، وقيل له إن في أعناقنا بيعة لأبي جعفر ، فقال : « إنما بايعتم مكرهين ، وليس على كل مُكرهٍ يمين » ، فأسرع الناس إلى محمد ولزم مالك بيته »^(٢) . وكان هذا سبباً في اضطهاده . ورووا أنه سُئى به إلى جعفر بن سليمان عم أبي جعفر المنصور ، وقالوا له إنه لا يرى إيمان بيمتكم هذه بشيء ، فغضب جعفر ودعا به وجرده وضربه بالسياط ومدت يده حتى انحلت كتفه ، وارتكب منه أمراً عظيماً »^(٣) . وقال ابن الجوزى في حوادث سنة ١٤٧ : « وفيها ضُرب مالك بن أنس سبعين

(١) روح المعاني للألبانى ٢٤٧/٩ (٢) تاريخ الطبرى ٢٠٦/٩ طبع مصر .

(٣) ابن خلكان ٦٢٦/١ .

سوطاً لأجل فتوى لم توافق غرض السلطان ». فهذه مسألة في الصميم من أمر الدولة ، وهي صحة البيعة للعباسيين إذا كان المبايع مكرهاً — ومثلها ما روى عن أبي حنيفة ومحمد بن إسحق صاحب المغازي ، ذلك أن محمد بن إسحق كان يكره أبا حنيفة ويحسده ، فوشى به إلى أبي جعفر المنصور ، وقال إنه يخالف جدك ابن العباس استثناء المنفصل [لأن أبا حنيفة كان يقول : إذا صدر القول باتاً في المجلس فلا يلحقه الاستثناء إذا حصل بعد ، وكان ابن عباس يقول إنه يلحقه بعد سنة] فغضب أبو جعفر وقال لأبي حنيفة : أتخالفه ؟ فقال لِكلام ابن عباس تأويل صحيح ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : من حلف على يمين واستثنى فلا حنت ، عله ، والاستثناء لا يكون إلا موصولاً ؛ وهؤلاء لا يرون خلافتك ويقولون إنهم بايعوك كرهاً وتقيةً ، فلم الاستثناء متى شاءوا ، ويخرجون به من بيعتك . فغضب المنصور على ابن إسحق^(١) . فترى من هذه القصة — إن صحت — أن من الخلفاء العباسيين من كان يعز عليهم أن يروا فقيهاً يؤديه اجتهاده إلى مخالفة ابن عباس في آرائه — ولكن لا يستطيع أن يقول إن الفقهاء جميعهم كانوا بمكان من التمسك بالحق يتحملون في سبيله أشد أنواع الأذى — وقد تعرض للخليفة نفسه مسائل شخصية يحتاج فيها إلى مخرج فقهي ، ويصور بعض المؤرخين أبا يوسف صورة الذي يحتال الحيل الشرعية ليجد للرشد فتوى توافق هواه^(٢) . ولكننا سنبحث ذلك عند الكلام في التشريع — كما تعرض للدولة مآزق يحتاج فيها إلى رأي يُسكّن الرأي العام ويلطف من حديثه ، كالذي روى الماوردي في الأحكام السلطانية « أنه رفع إلى أبي يوسف القاضي مسلمٌ قتل كافراً فحكم عليه بالقتل ، فأثاه رجل برقة فألقاها إليه ، فإذا فيها مكتوب :

(١) مناقب أبي حنيفة الكردري ١/١٨٤ .

(٢) انظر هذه الصورة فيما روى السيوطي في تاريخ الخلفاء ص ١١٤ .

(٣ - ضحى الإسلام ، ج ٢)

يا قاتل المسلم بالكافر جُرّت وما العادل كالجائر
يا من ببغداد وأطرافها من علماء الناس أو شاعر
استزجّموا وابكوا على دينكم واضطربوا فالأجر للصابر
جَارَ على الدين أبو يوسف بقتله المؤمن بالكافر

فدخل أبو يوسف على الرشيد وأخبره الخبر، وأقرأه الرقعة، فقال له الرشيد :
تدارك هذا الأمر بحيلة لئلا تكون فتنة ، فخرج أبو يوسف وطلب أصحاب الدم
بيينة على صحة الدمة وثبوتها ، فلم يأتوا بها ، فأسقط القود^(١) .

وربما كان ذلك وأمثاله سبباً في التوسع في الحيل الشرعية ، ووضع الكتب
فيها وخاصة في مذهب الحنفية ، فهم أول من أفردوها بالتأليف — فيما أعلم —
وسيأتي بحث هذا فيما بعد .

* * *

وفي النحو واللغة تدخل العباسيون أيضاً ، فقد كان النزاع فيهما شديداً بين
البصريين والكوفيين ، فأخذ العباسيون جانب الكوفيين ينصرونهم على البصريين .
جاء في كتاب النوادر : « انتقل العلم إلى بغداد قريباً ، وغلب أهل الكوفة على
بغداد ، وخدموا الملوك فقرّبهم ، فأرغب الناس في الروايات الشاذة ، وتفاخروا
بالنوادر^(٢) ، وإنما قال الروايات الشاذة لأن هذا كان أغلب على الكوفيين . جاء
في الزهر : « والشعر بالكوفة أكثر وأجمع منه بالبصرة ، ولكن أكثره مصنوع
ومنسوب إلى من لم يقله^(٣) » ومن أجل هذا نرى الكوفيين أقرب إلى قصور الخلفاء
من البصريين ، فالمفضّل الضبي معلم الهدى كوفي ، والكسائي معلم الأمين كوفي ،
والسبب في هذا قرب الكوفة من بغداد وبُعد البصرة — من جهة ، وميل
الكوفيين في الجملة سياسياً إلى دولة بني العباس ، وانصراف البصريين عنها من

٢٠٦/٢ مزهز (٣) النوادر ٢٠٨/٢ (٢) الأحكام السلطانية ص ٢١٩ (١)

جهة أخرى — ولعل هذا هو السبب في تعصب العباسيين وشيقتهم للكسائي الكوفي على سيبويه البصري في المناظرة التي جرت بينهما في المسألة المشهورة : « كنت أظن أن العقرب أشد لسمة من الزنبور فإذا هو إياها » ؛ فقد كان الكسائي يميز فإذا هو هي وإذا هو إياها ، وسيبويه لا يميز إلا فإذا هو هي ، وكانت المناظرة في مجلس يحيى بن خالد البرمكي ، وعنده ولداه جعفر والفضل ، وكان المناظران زعيمى بلديهما الكوفة والبصرة ، وقد حُكِمَ للكسائي على سيبويه فكان حكماً للكوفة على البصرة ، وكان إذلالاً للبصريين ، ولذلك لم يستطع سيبويه أن يعود إلى البصرة بعد الحكم ، وإصبع السياسة في المسألة لقد لعبت دورها فيما أظن

* * *

والأدب اتجه أكثره إلى مشايعة رغبات القصر ، يذم الشعراء من ذمهم الخلفاء ، ويمدحون من رضوا عنه ، فإذا خرج محمد بن عبد الله على المنصور ، قال ابن هرمة :

غلبت على الخلافة مَنْ تَمَنَّى وَمَتَاهُ الْمُضِلُّ بِهَا الضَّلُولُ
فَأَهْلَكَ نَفْسَهُ سَفَهًا وَجَهَنًا وَلَمْ يُقَسِّمْ لَهُ مِنْهَا فَتِيلُ
دَعَا إبْلِيسُ إِذْ كَذَبُوا وَجَارُوا فَلَمْ يُصْرِخْهُمْ الْمُنَوَّى الْخَذُولُ

* * *

وما الناس احتببوك بها ولكن حباك بذلك الملك الجليلُ
تَرَأَتْ مُحَمَّدٌ لَكُمْ وَكُفْتُمْ أَصُولَ الْحَقِّ إِذْ نُفِيَّ الْأَصُولُ
وإذا رضى المعتصم عن الأفشين ، فقصاصد أبي تمام تترى في مدحه ، وإذا غضب عليه وصلبه ، فقصاصد أبي تمام أيضاً تقال في ذمه وكفره ؛ ويرضى الرشيد عن البرامكة فهم معدن الفضل ، ويقتلهم فهم أهل الزندقة والشرك ، وهكذا وقف الأدب أو أكثره يخدم الشهوات والأغراض ، وقد يماجها الفرزدق الحجاج

بعد أن مدحه فقيـل له : كيف ؛ بجـوه وقد مدحته ؟ فقال : « نكون مع الواحد منهم ما كان الله معه ، فإذا تخلى عنه انقلبنا عليه » ، ولو قال : « نكون معه ما كانت الدنيا معه » لكان أصدق .

* * *

هذا قليل من كثير في هذا الباب ، ومن الطبيعي أن هذه الأمور وأمثالها تجري في الخلفاء ، ولا يعلم الناس من أمرها إلا فئات قليلة ، وألـاعيب السياسة دائماً تجري من وراء سُر كـثيفة ، ولا يعلم الأـكثرون إلا المظاهر ، وهى قليلة الدلالة على البواطن .

على أن من الحق أن نقرر أن هناك من العلماء من كان لا يشايـع إلا الحق ، كما كان من العلماء من يشايـع السياسة ، شأن الناس في كل عصر ، ولعل خير ما يمثلها معاً ما حدث في أمر يحيى بن عبد الله بن حسن بن حسن بن على بن أبى طالب فقد خرج على الرشيد بالديـلم ، واشتدت شوكتـه وقوى أمره ، ونزع إليه الناس من الأمصار والكور ، ثم دعاه الرشيد إلى الصلح فأجاب ، وكتب الرشيد أماناً ليحيى وأشهد عليه الفقهاء والقضاة وجلة بنى هاشم ومشايخهم ، وجاء يحيى إلى بغداد فأكرمه الرشيد أولاً ثم تدخل بينهما رجال سوء ، فأراد الرشيد أن يـفـقـض الأمان ، فدعا يحيى ودعا ببعض الفقهاء « منهم أبو البختري القاضى ، ومنهم محمد ابن الحسن صاحب أبى حنيفة ، وأحضر الأمان الذى كان أعطاه يحيى ، فقال لمحمد ابن الحسن ما تقول فى هذا الأمان أصحـيح هو ؟ قال هو صحيح ، فـخـاجـه فى ذلك الرشيد ، فقال له محمد بن الحسن ما تصنع بالأمان ؟ لو كان مجار بائـم ولـى كان آمناً ، فاحتملها الرشيد على محمد بن الحسن ، ثم سأل أبا البختري أن ينظر فى الأمان ، فقال أبو البختري هذا منتقض من وجه كذا وكذا ، فقال الرشيد أنت قاضى

القضاة ، وأنت أعلم بذلك ، فزق الأمان وتقل فيه أبو البختري ^(١) . ونرى من المؤرخين من تحروا الصدق جهد طاقتهم ، ودونوه كما اعتقدوا ، ونقدوا فيه بعض أعمال العباسيين على الرغم من أنه أُلّف تحت سلطانهم .

كما أن من الحق أن نذكر أن العباسيين ، وإن تدخلوا في تلوين بعض العلوم ببعض الألوان وكان هذا سيئة من سيئاتهم فلم تحمده أخرى في تشجيع العلم وتدوينه والمكافأة عليه واستحداث الهمم لخدمته .

* * *

ولنبحث بعدُ مسألة لها صلة وثيقة بهذا الموضوع وهي « حرية الرأي » في هذا العصر ، وإلى أي حد كانت .

وإن الباحث في هذا الأمر يرى مظاهر تبدو متناقضة ، فيرى مظاهر كثيرة تدله على تمتع الناس بقدر من حرية الرأي كبير ، ومظاهر أخرى تدل على عكس ذلك . فمثلاً نرى من ناحية أن بعض الشعراء استطاع أن يجهر في صراحة بزم الخلفاء ، ولا يكتفى بالتلميح ؛ فقد روى أن سُليم بن يزيد العدوي ، وهو من أصحاب واصل بن عطاء قال في زمن أبي جعفر المنصور :

حتى متى لا نرى عدلاً نُسرُّ به ولا نرى لولاة الحق أعواناً
مستمسكين بحق قائمين به إذا تلون أهل الجور ألواناً
يال للرجال لداء لا دواء له وقائد ذى عصى يققاد عمياناً
ودِعْ غِيلَ الخُزاعيِّ قد أكثر من القول في هذا الباب ؛ فيقول فيه صاحب الأغاني : « إنه هَجَاء خبيث اللسان لم يسلم منه أحد من الخلفاء ، ولا من وزراءهم ، ولا أولادهم ، ولا ذو نباهة أحسن إليه أو لم يحسن ، ولا أفلت منه كبير أحد » ^(٢)

وكان شيعياً مشهوراً بالميل لعلی بن أبی طالب وذريته ، وقد قال فيهم قصيدته المشهورة «مدارسُ آياتٍ خَلَّتْ مِنْ تِلَاوَةٍ ؛ وقد هجا المعتصم ، فكان مما قال فيه :

بَكَى لَشَقَاتِ الدِّينِ مَكْتَتِبٌ صَبُّهُ وفاض بفرطِ الدمع من عيْنه غَرَبُ
 وقام إمامٌ لم يكن ذا هديةٍ فليس له دينٌ وليس له لُبُّ
 وما كانت الأنبياءُ تأتي بمثله يُملِّكُ يوماً أو تَدِينُ له العُرْبُ

* * *

لقد ضاع ملكُ الناسِ إذ ساسَ ملكَهُمْ وصيفٌ وأشناسٌ وقد عظمُ الكربُ
 وهجا قبله المأمون ، فقيل له إن دعبلًا قد هجاك ، فقال : «وأى عجب في ذلك ، هو يهجو أبا عباد ولا يهجونى أنا ؟ ومن أقدم على جنون أبى عباد أقدم على حلمي» .
 وترجمته مملوءة بالهجاء للخلفاء والوزراء والأمراء وغيرهم ، ثم هو يقول : «أنا أحل خشبتي على كتفي منذ خمسين سنة لست أجد أحداً يصلبني عليها» (١) .

ونرى رجلاً أعمى من أهل بغداد اسمه على بن أبى طالب يقول لما أراد الأمين أن يأخذ البيعة لابنه وهو طفل :

أضاع الخلافة غِشُّ الوزير وفعلُ الإمام ورأى المشير
 وما ذاك إلا طريقاً غُرور وشر المسالك طُرُقُ الغرور
 فعالُ الخليفة أعجوبة وأعجب منه فعال الوزير
 وأعجب من ذا ذا أننا نبائع للطفل فينا الصغير (٢)
 ويقول أحمد بن أبى نعيم في أبيات فاحشة :

لا أحسب الجورَ ينقضى وعلى الأم ة والٍ من آل عباس (٣)

(١) انظر ترجمته في الأغاني ٢٩/١٨ وما بعدها . (٢) مسعودى ٢/٢٣٦

(٣) محاضرات الأدباء ١٢٥/١ .

إلى كثير من أمثال هذا الشعر ، ولو كان الخلفاء يعاقبون أشد العقوبة ولو بالظنة على مثل هذا لما كثرت هذه الكثرة .

ويحدثنا « طيفور » في كتابه « تاريخ بغداد » أن بشر بن الوليد قال للمأمون : إن بشراً التريسي يعرض بك ويُردي عليك ، قال فما أصنع به ؟ ثم دس إليه رجلاً فحضر مجلسه وتسمع ما يقول ، فأتاه الرجل ، فقال : سمعته يقول حين أراد القيام ، وفرغ من الكلام بعد حمد الله والثناء عليه : اللهم ألهم العن الظلمة وأبناء الظلمة من آل مروان ، ومن سخطت عليه ممن آثر هواه على كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وسلم ، اللهم وصاحب البرذون الأشهب فالفقه ، فقال المأمون أنا صاحب البرذون الأشهب وسكت عليها ؛ فلما دخل عليه بشر قال له بعد أن سألته : يا أبا عبد الرحمن ، متى عهدك بلعن صاحب الأشهب ، فطأطأ بشر رأسه ثم لم يعد بعد ذلك لذكره والتعرض له^(١).

وقال عبد الرحمن بن زياد : كنت أطلب العلم مع أبي جعفر المنصور قبل الخلافة ، فلما ولي الخلافة وفدت إليه ، فقال : كيف سلطان من سلطان بني أمية ؟ قلت : ما رأيت في سلطانهم من الجور شيئاً إلا رأيت في سلطانك ، فقال (المنصور) : إنا لا نجد الأعوان ، قلت : قال عمرو بن عبد العزيز : إن السلطان بمنزلة السوق يُجلب إليها ما ينفق فيها ، فإن كان برّاً أتوه ببرهم ، وإن كان فاجراً أتوه بفجورهم . فأطرق^(٢).

وكذلك قال له عمرو بن عبّيد ، فقد قال المنصور : « إنه ما محمل وراء بابك بشيء من كتاب الله ، ولا سنة نبيه ، قال أبو جعفر : فما أصنع ؟ قد قلت لك خاتمي في يدك فتعال وأصحابك فاكفني ، قال عمرو ادعني بعد ذلك ، تسخُ أنفسنا بعونك ، ببابك ألف مظلمة ، اردد منها شيئاً نعلم أنك صادق »^(٣).

(١) طيفور ص ٩٦ (٢) تاريخ الخلفاء ١٠٥ (٣) عيون الأخبار ٣٣٧/٢

وقال رجل للمنصور : « إن الله استرعاك المسلمين وأموالهم فأغفلت أمورهم ، وجعلت بينك وبينهم حجاباً من الحصى والآجر وأبواباً من الحديد ، وحجبة معهم السلاح ، ثم سجنّت نفسك فيها عنهم ، وبعثت عمالك في جباية الأموال وجميعها ، وقويتهم بالرجال والسلاح والكرّاع ، وأمرت بالآلا يدخل عليك من الناس إلا فلان وفلان ، نفر سميتهم ، ولم تأمر بإيصال المظلوم ، ولا الملهوف ، ولا الجائع العارى ، ولا الضعيف الفقير ، ولا أحدٌ إلا وله في هذا المال حق ؟ فلما رآك هؤلاء نفر — الذين استخلصتهم لنفسك ، وآثرتهم على رعيتك ، وأمرتهم ألا يحجبوا عنك — تجبى الأموال وتجمعها ولا تقسمها ، قالوا هذا قد خان الله فما بالنا لا نخونه ، وقد سجن لنا نفسه ، فآثمروا ألا يصل إليك من علم أخبار الناس شيء إلا ما أرادوا ، ولا يخرج لك عامل فيخالف أمرهم إلا قصّبوه^(١) عندك ونفوه حتى تسقط منزلته ويصغر قدره — فلما انتشر ذلك عنك وعندهم ، أعظمهم الناس وهابهم ، فكان أول من صانهم عمالك بالهدايا والأموال ليقوّا بها على ظلم رعيتك ، ثم فعل ذلك ذوو القدرة والثروة من رعيتك لينالوا به ظلم من دونهم ؛ فامتلات بلاد الله بالطمع بغيًا وفساداً ، وصار هؤلاء القوم شركاءك في سلطانك وأنت غافل ، فإن جاء متظلم حيل بينه وبين دخول مدينتك ، فإن أراد رفع قصته إليك عند ظهورك وجدك قد نهيت عن ذلك ، وأوقفت للناس رجالاً ينظر في مظالمهم ، فإن جاء ذلك الرجل فبلغ بطانتك خبره سألوا صاحب المظالم ألا يرفع مظالمته إليك ، فإن المظالم منه له بهم حرمة ، فأجابهم خوفاً منهم — فلا يزال المظلوم يختلف إليه ويلوذ به — ويشكو ويستغيث وهو يدفعه ويمتّل عليه ؛ فإذا أجهد وأخرج وظهرت صرخ بين يديك ، فضرّب ضرباً مبرحاً ، ليكون نكالاً لغيره ، وأنت تنظر فلا تنكر ؛ فما بقاء الإسلام على هذا ! »^(٢) .

(٢) عيون الأخبار ٢/ ٣٣٥ .

(١) عابوه .

فهذه الأخبار وأمثالها تدل على قدر كبير من حرية الرأي ، وخاصة إذا لاحظنا أن أكثر هؤلاء الذين جهرُوا بهذه الآراء لم يمسسهم سوء ، أو مسهم طائف من سوء .

هذا من الناحية السياسية ، وكذلك نرى هذا المظهر في الناحية العلمية ؛ فالدولة العباسية مع تأثيرها بعض الأثر في التاريخ وغيره — كما أشرنا — لم ترغم المؤرخين على أن يقولوا — دائماً — ما تحب ، بل استطاع كثير منهم أن يتحرروا من تأثيرها ، وأن يبدوا آراءهم في صراحة . فهذا « ابن جرير الطبري » يروى كتابه عن مؤرخين عاشوا في هذا العصر ، ويروى آراء وأخباراً لا تُرضي الخلفاء العباسيين ، ولا ذريتهم الذين كانوا في الحكم وقت أن دُوت هذه الحوادث ؛ فقد ذكروا السفاح وسفكه للدماء ، وعابوا على المنصور شحه وقتله كثيراً من الناس ظلماً ، وذكروا الأبيات المقتدعة التي قيل إن بشاراً هاجبها المهدي ، ووصفوا مجالس لهوم ، ومن كان منهم يشرب الخمر ومن لا يشرب ، ومن كان يفرط في سماع الغناء ومن لا يفرط ، وتركوا لنا صورة لكل خليفة ، إن لم تكن صحيحة الصحة كلها ، فهي قريبة من الصحة ، فلم يقلبوا الحقائق وإن لطفوها أحياناً ، وهذا — بلا شك — ما كان يكون لولا تمتع بقدر كبير من حرية الرأي .

ثم نستعرض كتاباً ، كقالات الإسلاميين لأبي حسن الأشعري ، أو الملل والنحل للشهرستاني ، أو الفرق بين الفرق للبغدادى ؛ فنرى مذاهب وأقوالاً في الإلهيات ونحوها يستغرب القارىء من عرضها ، ويعجب كيف كان قائلوها يجرءون على قولها ثم لا يتعرض لهم أحد ، وكيف كانوا في منتهى الحرية في أخذ الأقوال عن فلاسفة اليونان ومزجها بالإسلام ، وكيف كانوا — وخاصة المعتزلة — يعرضون لأحداث التاريخ في صدر الإسلام ، ويحللون أفعال الصحابة ، وينقدونهم نقداً صريحاً ، ويبينون خطأهم من صوابهم ، ويعارضهم المعارضون بمثل قولهم ، إلى غير

ذلك مما سببته في الكلام على الفرق الدينية . ثم كان الفقهاء ينقد بعضهم بعضاً في حرية تامة ، فابن أبي ليلى ينقد أبا حنيفة بكل ما يستطيع من قوة ، وتلاميذ أبي حنيفة يردّون عليه كذلك ، والنزاع بين تلاميذ أبي حنيفة والشافعي ومالك وغيرهم على أشده ، هو في حدود العقل أحياناً ، وخارج حدوده أحياناً ، ثم لا يتعرض لهم أحد بسوء ، وإنما يدفعون الحجة بالحجة والتهويش بالتهويش — أليس هذا منظرأً بديعاً من مناظر حرية الرأي قد نستطيع أن نقول فيه إننا الآن لا نستطيع أن نجرؤ على ما كانوا يجرءون عليه ، ولا نتمتع بمثل ما تمتعوا به .

ولكن الحق أن القائل إذا اقتصر على هذا الجانب من التاريخ في هذا العصر لم يكن مصيباً ، وكان قد نظر إلى المسألة من جانب واحد ، فهناك جانب آخر لو قصر الناظر نظره عليه لصرح بأن حرية الرأي في ذلك العصر لم يكن لها وجود . فمن الناحية السياسية نطالع تاريخ الوزراء فنقل أن نرى وزيراً في العصر العباسي مات حتف أنفه ، فأول وزير لأول خليفة عباسي أبو سلمة الخلال ، وقد أوعز السفاح إلى أبي مسلم الخراساني بقتله ففعل ، واستوزر أبو جعفر المنصور أبا أيوب سليمان المورياني ثم قتله ، وقتل أقراربه واستصفي أموالهم ، وفي ذلك يقول ابن حميد الشاعر الكوفي :

قد وجدنا الملوك تحسّد من أعطّيه طوعاً أزيمة التدبير
فإذا ما رأوا له النهي والأمر أتوه من بأسهم بنكير
شرب الكأس بعد حفص سليماً ، ن ودارت عليه كف المدير
ونجما خالد بن برمك منها إذ دعوه من بعدها بالأمير
أسوأ العالمين حالا لديهم من تسمى بكانب أو وزير^(١)

والمهدى استوزر يعقوب بن داود ثم ما زال السعاة يسمعون به حتى نكبه المهدي

(١) الفخرى .

وجمله في المطبق ، ونسكة الرشيد للبرامكة معروفة مشهورة ، واستوزر المأمون الفضل بن سهل ثم أوعز بقتله وهكذا .

وبلغ الحال من تعرض الوزراء في ذلك العصر وبعده للقتل ما ذكره التنوخي المتوفى سنة ٣٧٤ في كتابه «نشوار المحاضرة» عن ابن عياش أنه « رأى في شارع الخلد قرداً مُعَلَّمًا يجتمع الناس عليه فيقول له القرد : تشتهى أن تكون بزازاً ؟ فيقول نعم ويومئ برأسه ، فيقول تشتهى أن تكون عطاراً ؟ فيقول نعم برأسه ، فيعدد الصنائع عليه فيومئ برأسه — فيقول له في آخرها تشتهى تكون وزيراً ؟ فيومئ برأسه — لا — ويصيح ويعدو من بين يدي القرد فيضحك الناس »^(١) ولقد عين المنصور لابنه جعفر كاتباً يسمى الفضيل بن عمران ، وكان رجلاً عفيفاً ديناً فدس له عند المنصور لأسباب سياسية بأنه يبعث بجعفر ، فأمر المنصور بقتله من غير سؤال ، ثم تبين للمنصور كذب المبلغ ، فبعث رسولاً يقف القتل ، فقدم الرسول وقد قتل فقال جعفر بن المنصور لسويد : ما يقول أمير المؤمنين في قتل رجل عفيف دين مسلم بلا جرم ولا جناية ؟ فقال سويد : هو أمير المؤمنين يفعل ما يشاء وهو أعلم بما يصنع ، فنهزه جعفر وقال : أكلمك بكلام الخاصة وتكلمني بكلام العامة ، خذوا برجله يألوه في دجلة ، فقال سويد أكلمك ، فقال دعوه ، فقال سويد : هل يسأل أبوك عن فضيل ؟ لقد قتل المنصور عمه عبد الله ، وقتل عبد الله ابن الحسين وغيره من أولاد رسول الله (ص) ظلماً ، وقتل أهل الدنيا ممن لا يحصى ولا يعد ، إنه قبل أن تسأل عن فضيل يكون جرداً ذاة الخ »^(٢) .

ومن الناحية العلمية والدينية نرى خلفاء بني العباس قد أهانوا كثيراً من العلماء وعذبوهم ؛ فأبو حنيفة ومالك يضربان ويحبسان لأنهما لا يريدان أن يتوليا القضاء ، أولرأيهما في البيعة ؛ وسفيان الثوري وينقل في البلاد مخفياً ، لأنهم أرادوه

(١) نشوار المحاضرة ١/ ١١٤ . (٢) الحكاية بطولها في تاريخ الطبري ٣١٧/٩ .

على قضاء الكوفة فأبى ؛ ثم هذه الإدارة التي تنشأ للبحث عن الزنادقة وعقوبتهم ، والإفراط في قتل المتهمين ، ومنهم — بلا شك — من قتل ظلماً وعدواناً ، وكان الداعي إلى قتله أسباباً سياسية ، فنفذوا أغراضهم تحت ستار الزندقة استمالة للجمهور ، كما فعلوا في ابن المقفع — وقد تقدم ذكره — وكما فعلوا في صالح بن عبد القدوس ، فقد كان مولى من موالى الأزد ، وكان واعظاً في البصرة ثم في دمشق — وكان يقول الشعر لا في مدح خليفة أو أمير ، وإنما يقوله في الحكمة والموعظة ، مثل قوله :

ما بين ما تحمّد فيه وما يدعو إليك الذمّ إلا القليل

وقوله :

كل آت لا شك آت ، وذو الجهم ل معي . والهّم والحزن فضل
ومن شعره وكأنه طُبق عليه :

أيها اللاتمي على نكد الدهر ل كلّ من البلاد نصيب
قد يلام البرى من غير ذنب وتغطّى من المسىء الذنوب
وتحول الأحوال بالمرء والدهر ر له في صرّوفه تقليب^(١)

وقد روى الخطيب البغدادي أن المهدي اتهمه بالزندقة فأمر بحمله إليه فأحضر بين يديه ، فلما خاطبه أعجب بفزارة علمه وأدبه وبراعته وحسن نباهته وكثرة حكمته ، فأمر بتخليئة سبيله ؛ فلما ولى رده وقال ألسن القائل :

ما يبلغ الأعداء من جاهل ما يبلغ الجاهل من نفسه
والشيخ لا يترك أخلاقه حتى يُؤارى في ثرى رمسه
إذا ارعوى عاد إلى جهله كذبي الضنى عاد إلى نكسه
فإن من أدبته في الضبا كالود يسقى الماء في غرسه
حتى تراه مُورقاً ناضراً بعد الذي أبصرت من يُبسه

(١) روى له كثير من شعره في الجزء السادس من تاريخ ابن عساكر .

قال بلى يا أمير المؤمنين ، قال فأنت لا تترك أخلاقك ، ونحن نحكم فيك بحكمك في نفسك ؛ ثم أسر به فقتل وصلب على الجسر — وهذا الخبر إن صح لم يدل على شيء يصح أن يؤخذ عليه ، فضلاً عن أن يقتل به ، ويعجبني ما قال أحدهم أنه رآه في المنام ، فوجده ضاحكاً مستبشراً . فسأله كيف نجوت ؟ قال وردت على رب لا تخفى عليه خافية ، فاستقبلني برحمته وقال قد علمت براءتك مما كنت ترتبى به — فإن هذه الرؤيا انعكاس لعقيدة الحالم في صحوه ، وأخشى أن يكون جرى على لسانه في وعظه قول به مساس للنظام في وقته ، أو نقد لتصرف من تصرفات الخلفاء ، فرموه بالزندقة — وإن فشوا الاتهام بالزندقة في ذلك العصر دليل على عبودية الرأي لا على حريته — ثم هذا المأمون على أنه أكثر الخلفاء العباسيين تسامحاً ، وأوسعهم صدرأ ، وقف موقفاً غريباً ، إذ حمل الناس نحلاً على القول بخلق القرآن ، وعذب بعضاً وقتل بعضاً ، واشتد في ذلك شدة تستخرج العجب ، وبخاصة صدورها من مثله وهو الفيلسوف الواسع الفكر البعيد النظر — وعلى العموم كان المعتزلة يضطهدون يوم كانت السلطة في يد أعدائهم ، وكانوا يضطهدون يوم كانت السلطة لهم ، وكلا الحالين يُخجل من يقول بحرية الرأي في ذلك العصر . وبعد ، فهل يمكن التوفيق بين هذين العرضين ؟ وهل يمكن استخلاص قواعد ثابتة يؤرّخ بها الرأي في العصر العباسي ، وتعين على وضع حدود فاصلة بين الحرية والعبودية ؟

أظن أنه يمكننا من هذه الظواهر المتناقضة أن نستنتج المبادئ الآتية :

(الأول) أن الخلفاء العباسيين الأولين وبخاصة المنصور ، وضعوا أساساً للدولة أهمها : (١) تعظيم الخلافة في نفوس الناس ، فأبوجعفر المنصور رأى كثرة الخارجين على الدولة فلم يسمح أن تحدث أحداً نفسه بالخروج عليها ، وقتل في هذا الأسر بالظنة ، وخير ما يمثل هذا الجانب ما روى أن عبد الصمد بن علي قال للمنصور :

« لقد هجمت بالعقوبة حتى كأنك لم تسمع بالعفو ، قال المنصور : لأن بنى مروان لم تَبَلْ رعمهم ، وآل أبي طالب لم تَعْمَدْ سيوفهم ، ونحن بين قوم قد رأونا أمس سوقة واليوم خلفاء فليست تتمهد هيبتنا في صدورهم إلا بنسيان العفو واستعمال العقوبة »^(١)

(٢) مما يتصل بهذا أنه صيغ الخلافة صبغة دينية ، وأقام الخليفة مقام الخامى للدين ، الدائد عن حياضه ؛ فالسلطان ظل الله في أرضه ، ومنه تُتَلَقَّى كل سلطة ونرى هذا واضحاً في الدولة العباسية أكثر منه في الدولة الأموية ؛ فلا نرى مثلاً في الدولة الأموية قاضياً اتصل دينياً وسياسياً بالخليفة كما اتصل أبو يوسف بالرشيد فاصطبغ الخليفة العباسى صبغة روحية ، وكان من مظاهر ذلك ما أحاطوه بالبيعة من مظاهر قدسية ، ومن ثم لما ضعفت سلطتهم وغلهم الأمراء والولاة على أمرهم ظل في نفوس الناس لهم الحرمة الدينية .

من أجل هذا المبدأ ، نرى أن الخلفاء لم يكونوا يسمحون بسبب من الأسباب ضعف شأن الملك أو يؤدي إلى ذلك ، ومن كلام المنصور : « الملوك تحتمل كل شيء إلا ثلاث خلال : إفشاء السر ، والتعرض للحرم ، والقدرح في الملك » . فهم إن سمحوا بحرية الرأي في كل شيء فليسوا يسمحون بها في هذا الباب ، وإذا مَسَّ العلم هذه الفاحية فالعقوبة شديدة ؛ ومن رأي أن أبا حنيفة ومالكاً والثوري لم يعاقبوا للسبب الذي يذكر عادة ، وهو عدم رغبتهم في تولي القضاء ، ولكن لأن امتناعهم مظهر من مظاهر عدم تعاونهم مع الدولة القائمة ، والجمهور يرى أن هؤلاء إذا امتنعوا فلأن الدولة ظالمة لا تحكم بالعدل ، ولأن امتناعهم قد يدل على رغبتهم الخفية في نصرة أعداء العباسيين كالعلويين — ومن هذا الباب توسيع أمر الزندقة وإنشاء الإدارة الخاصة بها ، فهم — وقد أخذوا على عاتقهم حماية الدين وصبغوا الخلافة صبغة دينية ، وربطوا الأمرين ببعضهما ببعض — قد رأوا

التشدد في هذا الأمر كالتشدد في سابقه ، وكان أكبر ما يضطهدون قوماً من أتباع ماني ، يعتقدون الإسلام ظاهراً ، ويعملون على هدمه باطناً — وطبيعي أن هذا الباب إذا فتح لا يقف عند حد ، ويؤخذ فيه البريء بذنب المجرم — فإذا لم يتصل العلم بشيء من هذين فالعلماء أحرار فيما يقولون .

(الثاني) أن حرية الرأي وقدرها كانت متصلة اتصالاً كبيراً بمزاج الخليفة ؛ فثلاً — كان المنصور ضيق الصدر سياسياً واسع الصدر علمياً ، يأخذ بالظنة في كل ما يتعلق بالملك ، ويحاسب أشد المحاسبة حتى ما توهمه في النية والضمير ، ويجزى على ذلك بالقتل السريع ، لا يرحم خارجاً عليه ، بل ولا من توسم فيه خروجاً ، ولا من حاول أن يمتزع منه سلطة ، ولو كان هو مانحها — أما في العلوم فرحب الصدر ، يتسع صدره للمعتزلة وتعاليمهم ، فيقرب إليه أحد زعمائهم عمرو بن عبيد ، وعمرو هو الذي يفر منه ، ويشجع المنجمين والأطباء ، وكل ما أتوا به من ضروب الفلسفة — والمهدى كان شديد الحس فيما يتعلق بالزندقة ، مغرمًا بالعقوبة عليها ، والبحث عنها حتى في أعماق الصدور ؛ كان يشعر أن فيها خطراً على الدولة من حيث تعاليمها ، فاشتراكية « مزدك » وفلسفة « ماني » تجمعت في زنادقة عصره ، وأحسن أنها تحل قوى الشعب إذا انتشرت ، ونظر إليهم نظره إلى من يحل الأخلاق وينفسد المجتمع ، ويهدم السلطة ، فعاقب وأسرف في العقوبة ، واتهم وبالغ في الاتهام ، أما فيما عدا ذلك من ضروب الآراء ، ومختلف العلوم فكان سمحاً سهلاً — والرشيد في تشجيعه للحركات الأدبية والعلمية لا يبارى ، وإن أخذ عليه أنه كان يكره الاعتزال وقد يعاقب عليه — وليس يساويه في ذلك إلا المأمون بل قد يفوقه ، فقد كان له من الذوق العلمي والأدبي والمقل الفلسفي ، ورحابة الصدر في الجدل والمناظرة والإصغاء إلى مختلف الآراء ما شجع الحركات العلمية والأدبية والفنية أكبر تشجيع ، ولا يؤخذ عليه في ذلك إلا موقفه الغريب — الذي

يتنافى وما عرف عنه من حرية الرأي — فى محنة خلق القرآن ، وسنعرض لها بعدُ .
على كل حال من الحق أن نقول إن عصرنا الذى نؤرخه — على الرغم من
كل مظاهر الاستبداد التى ألمنا بها — كان عصرًا مجيداً فى تاريخ الإسلام من
حيث حرية رأى العلمية إلى حد كبير ؛ فلما تولى المتوكل اضطهد المعتزلة وشردهم
كل مشرد ، وأزال سلطانهم ، وانتقم منهم بأكثر مما فعلوا أيام المأمون ، وعزلهم
من الوظائف الحكومية ، وقبض على القاضى أحمد بن أبى دُواد وكان نصير المعتزلة ،
وسجنه ؛ وانتصر للسنية فى قوة وعنف ، وكما اضطهد المعتزلة — وهم قادة حرية
الرأى — اضطهد غير المسلمين من نصارى ويهود ، وعزلهم كذلك من الوظائف ،
ووضع لهم تعاليم فى منتهى الشدة يجب أن يتبعوها — وبذلك قيع المتكلمون الذين
كان على رأسهم المعتزلة ، وقبع الفلاسفة وكان على رأسهم الذساطرة وأمثالهم ،
وانتصر رجال الحديث ، وغلب المنهج الذى يمثله المحدثون ، وهو المنهج النقلى الذى
سبقت الإشارة إليه — وعلى الجملة فقد كانت خلافة المتوكل خاتمة لعصر حافل
الآراء والمبادئ ، وفاتحة لعصر آخر قيدت فيه الآراء والأفكار إلى حد بعيد ،
ومنحت فيه السلطة للمحافظين من الفقهاء والمحدثين ، كما سيأتى بيانه إن شاء الله .

الفصل الثاني

معاهد العلم في العصر العباسي

إلى آخر عصرنا هذات أعنى إلى عهد المتوكل — لم تكن أنشئت المدارس المخصصة لدراسة العلم ، فإنها لم تنشأ إلا بعد ذلك ؛ وقد ذهب الذهبي إلى أن « نظام الملك » الذي استوزر للسلاجقة من سنة ٤٥٦ إلى سنة ٤٨٥ هـ هو أول من أنشأ المدارس ، فبنى مدرسة ببغداد ، ومدرسة ببُلخ ، ومدرسة بنيسابور ، ومدرسة بهرّة ، ومدرسة بأصبهان ، ومدرسة بالبصرة ، ومدرسة بمرّو ، ومدرسة بآمل طبرستان ، ومدرسة بالموصل ؛ ويقال إن له في كل مدينة بالعراق وخراسان مدرسة . وقد رد عليه بعض المؤرخين هذا القول كالسبكي والسيوطي وغيرها ، وقالوا كانت المدرسة البيهقية بنيسابور قبل أن يُولد نظام الملك ، والمدرسة السعدية بنيسابور بناها الأمير نصر بن سُكُكُكِين أخو السلطان محمود^(١) الخ .

وذكر المقرئى : « أن الخليفة المعتضد بالله (٢٧٩ - ٢٨٩ هـ) لما أراد بناء قصره في الشَّامِية ببغداد استزاد في الذرع ، بعد أن فرغ من تقدير ما أراد ، فسئل عن ذلك ، فذكر أنه يريد له لبنى فيه دوراً ومساكن ومقاصير ، يرتب في كل موضع رؤساء كل صناعة ومذهب من مذاهب العلوم النظرية والعملية ، ويجرى عليهم الأرزاق السنّية ، ليقصد كل من اختار علماً أو صناعة رئيس ما يختاره فيأخذ عنه^(٢) . ثم قال : « إن المدارس مما حدث في الإسلام ، ولم تكن تعرف في زمن الصحابة ولا التابعين ، وإنما حدث عملها بعد الأربعمائة من سنّ الهجرة ، وأول

(١) انظر طبقات الشافعية للسبكي ١٣٧/٣ . (٢) ٣٩٢/٢ .

(٤ - ضحى الإسلام ، ج ٢)

من حفظ عنه أنه بنى مدرسة في الإسلام أهل نيسابور، فبنيت بها المدرسة البيهقية» الخ
على كل حال لم تكن في العصر العباسي الأول مدارس، وإنما كانت هناك
معاهد أخرى .

أولها : الكتائب ، والجمع الكتائب - وقد اختلف اللغويون في وضعها
الأصلي ، ففي اللسان : « الكتاب موضع تعليم الكتاب ، والجمع الكتائب
والمكاتب » . وقال المبرد : « المكتب موضع التعليم ، والمكتب المعلم ، والكتاب
الصبيان ؛ ومن جعل موضع الكتاب فقد أخطأ » . ولكن يظهر أن كلا من
الكتاب والمكتب استعمل في هذا العصر لمكان تعلم الصبيان ، فقد روى الأغاني
عن إسحق الموصلي أن أباه « إبراهيم الموصلي » أسلم إلى الكتاب فكان
لا يتعلم شيئاً ، ولا يزال يضرب ويحبس ولا يجمع ذلك فيه ، فهرب إلى الموصل
وهناك تعلم الفناء^(١) . وجاء في موضع آخر : « أن علي بن جبلة لما نشأ أسلم
في الكتاب^(٢) » . وروى الجاحظ في كتاب البيان والتبيين أن من أمثال العامة
« أحق من معلم كتاب^(٣) » . وقال ابن خلكان في ترجمة أبي مسلم الخراساني :
« أنه نشأ عند عيسى بن معقل ، فلما ترعرع اختلف هو ووالده إلى المكتب^(٤) »
وكان ذلك في العصر الأموي بالضرورة . وبعض المكاتب كان لتعليم مبادئ
القراء والكتابة والقرآن ، وبعضها كان يعلم فيه أيضاً اللغة وما إليها . قال ابن
قتيبة : « ومن المعلمين علقمة بن أبي علقمة مولى عائشة ، كان يروى عنه مالك بن
أنس ، وكان له مكتب يعلم فيه العربية والنحو والعروض ، ومات في خلافة
أبي جعفر المنصور^(٥) » . وبعض المعلمين كانوا يعلمون حسبة ، لا يأخذون على
تعليمهم أجراً . وروى ابن قتيبة : أن الضحاک بن مزاحم وعبد الله بن الحارث كانا

(١) الأغاني ٣/٥ (٢) أغاني ١٠١/١٨ (٣) جزء ٢٠٨/١ الطبعة الثانية

(٤) ابن خلكان ٣٩٧/١ (٥) كتاب المعارف ١٨٥ .

عِنْدَهَا صَاحَ حَبِيبِي يَا مُعَلِّمٌ لَا أُعُودُ
قُلْتُ يَا حَفْصُ اغْفِ عَنْهُ إِنَّهُ سَوْفَ يُجَيِّدُ

ثانيها : المسجد — وقد كان أكبر معهد للدراسة ، فلم تكن المساجد للعبادة وحدها ، ولكن كانت تؤدى فيها أعمال مختلفة ، فهي مكان للعبادة تقام فيه الصلاة وتُخَطَّبُ الخطب وكان محكمة للتقاضى ، والذي يهمننا الآن أنه كان معهداً للدراسة ، بل أكبر معهد ؛ فكان مسجد عمرو في مصر ، ومسجد البصرة ، ومسجد الكوفة ، والحرم المكي والمدني ، وغيرها من المساجد تقوم مقام المدارس والجامعات في هذا العصر .

فمن مبداء الإسلام اتخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد للدراسة ، ففي البخارى عن أبي واقد الليثي قال : « بينا رسول الله (ص) جالس في المسجد إذ أقبل ثلاثة نفر ، فأقبل اثنان إلى رسول الله (ص) فوقفا على رسول الله (ص) فرأى أحدهما فرجة في الحلقة فجلس ، وجلس الآخر خلفهم » ^(١) الخ .

واستمر المسجد كذلك مكاناً لتعليم القرآن والحديث ، وللقصاص يعظون ، والفقهاء يعلمون الفقه ، مدة العهد الأموي ؛ فيذكر ابن خلكان أن ربيعة الرأي كان يجلس في مسجد رسول الله (ص) في المدينة ويجلس في حلقة مالك ابن أنس والحسن وأشراف أهل المدينة ويخدقون به ^(٢) . وكان مسجد البصرة مركزاً لحركة علمية كبيرة في العهد الأموي ، فحول الحسن البصري وفي حلقة نشأت المباحث الكلامية ، واعتزل واصل بن عطاء حلقة الحسن وكون له حلقة ، بل كان هناك بجانب حلقات علوم الدين حلقات لعلوم العربية . قال ياقوت : « كان حماد بن سلمة بن دينار يمر بالحسن البصري في الجامع فيدعه ويذهب إلى أصحاب العربية يتعلم منهم » ^(٣) .

(١) البخارى كتاب العلم (٢) ابن خلكان ٢٥٧/١ (٣) معجم الأدباء ١٣٥/٤

ولما تنوعت العلوم في العصر العباسي تنوعت كذلك حلقات الدروس ،
فهناك حلقات يدرس فيها النحو كالذي حكى ياقوت أيضاً عن الأخفش قال :
« وردت بغداد فرأيت مسجد الكسائي^(١) ، فصليت خلفه الغداة ، فلما انفتل من
صلاته وقعد وبين يديه الفراء والأحر وابن سعدان سلمت وسألته عن مائة مسألة ،
فأجاب بجوابات خطأته في جميعها » الخ^(٢) . وكان المعتزلة يعلّمون الكلام في مسجد
المفصور ببغداد^(٣) — وهناك حلقات للشعر والأدب ، ففي سنة ٢٥٣ رحل الطبري
إلى مصر وأملى في مسجد عمرو شعر الطرطراح عند بيت المال في الجامع^(٤) .
ولم ينكر الناس إنشاد الشعر في المسجد حتى ما كان فيه غَزَل ، فإن كعب بن زهير
دخل على النبي (ص) قبل صلاة الصبح فمثل بين يديه وأنشد : « بانت سعاد فقلبي
اليوم مقبول »^(٥) . كذلك كان المسجد محلاً لإنشاد الشعر وتقده والتلاحي فيه ،
فيروي الأغاني أن الكُتَيْب بن زيد وحمّاد الراوية اجتمعوا في مسجد الكوفة
فتذاكرا أشعار العرب وأيامهم ، فخالفه حماد في شيء ونازعه ، فقال له الكتيبة :
أتظن أنك أعلم مني بأيام العرب وأشعارها ؟ قال وما هو إلا الظن ؟ هو والله اليقين .
ثم تناظرا وتساءلا وأرجئا إلى أجل آخر في خبر طويل^(٦) . وحكى المَرْزُبَانِي
في المَوْشِع أن مسلم بن الوليد كان يملئ شعره في المسجد ، وأن الناس كانوا
يتناظرون في الشعر في المسجد^(٧) . وكان أبو العتاهية يجلس في المسجد وحوله
الناس^(٨) . وقال أبو محمد اليزيدي : كان أبو عبيدة يجلس في مسجد البصرة إلى
سارية ، وكنت أنا وخَلَفُ الأحرر نجلس جميعاً إلى أخرى^(٩) .

(١) لعله يريد مكان الكسائي في المسجد (٢) ٢٤٣/٤ .

(٣) انظر المقالة التي كتبت في مادة المسجد في دائرة المعارف الإسلامية .

(٤) معجم الأدياء ٤٣٢/٦ . (٥) المقد الفريد ١٢٦/٣ .

(٦) أغاني ١١٣/١٥ . (٧) المرشح ٢٨٩ .

(٨) أغاني ١٤٨/٣ . (٩) أغاني ٧٩/١٨ .

وعلى الجملة فقد كان المسجد أم معبد للثقافة في الإسلام .

* * *

وكان الخلفاء والأمرء والأغنياء يتخذون لأولادهم معلمين خاصين ، فشرقي بن القطامي « كان وافر الأدب عالماً بالنسب ، أقدمه أبو جعفر المنصور ليعلم ولده المهدي الأدب »^(١) ، والمفضل الضبي كان يؤدب المهدي وقد جمع له المفضليات ، والكسائي « كان يؤدب الأمين بن هرون الرشيد ويعلمه الأدب »^(٢) ؛ وأبو محمد يحيى بن المعيرة البزدي ، لقب البزدي لأنه صاحب يزيد ابن منصور خال المهدي يؤدب ولده فنسب إليه ، ثم اتصل بالرشيد فجعله مؤدب المأمون ؛ وكان الفراء يؤدب ولدي المأمون ؛ وكان ابن السكيت يؤدب ولده ابن طاهر ، وجعل له خمسمائة درهم ثم جعلها ألفاً . إلى كثير من أمثال ذلك .

مجالس المناظرة : كذلك من أهم معاهد العلم مجالس المناظرة في الدور والقصور والمساجد ، وبين العلماء ، وفي حضرة الخلفاء ؛ في الفقه ، في النحو والصرف ، في اللغة ، في المسائل الدينية . ويدلنا ما روى لنا على أن هذه المناظرات أزهرت في هذا العصر تبعاً لازدهار الشغف العلمي ، وطمعاً في منافع الخلفاء والأجراء ، ونيل الخطوة عندهم ، ورغبة في الوصول إلى الحق ، وإذا كانت أكثر المسائل العلمية لم تقرر بعد ، ولم تتخذ شكلاً ثابتاً ، كان مجال المناظرات فسيحاً من الناحية العلمية البحتة ؛ وإذا كان الخلفاء والأمرء يساهمون في الحركة العلمية ، ويشتركون في الرأي ، ويؤيدون بعضاً ويفقدون بعضاً ، استعد العلماء للمناظرة وتسليحوا لها رغبة في الشهرة والخطوة ؛ وإذا كان الخلاف شديداً في المذاهب الفقهية بين أنصار الزاى وأنصار الحديث ، وكان الخلاف شديداً بين الأمصار من بصريين وكوفيين وحجازيين وعراقيين وشاميين ومصريين وكانت العصبية

(٢) ابن خلكان ٤٦٩/١ .

(١) ابن الأنباري ٤٢ .

للبلاد وللمعط العلمى فيها شديداً ، كان هذا وقوداً صالحاً لإشعال نار المناظرة وحديثها وحياتها حياة عنيفة قوية .

وقد حكى لنا كتب الفقه وطبقات الفقهاء مناظرات كثيرة بين أصحاب مالك وأصحاب أبى حنيفة ، وبين الفقهاء والمحدثين ، وبين الشافعى ومحمد بن الحسن ، إلى كثير من أمثال ذلك ؛ وسنرى بعضها عند الكلام فى التشريع . كما حكى لنا بعض كتب النحو مناظرات بين العلماء فى النحو والصرف واللغة ، كالقصل القيم الذى عقده السيوطى فى كتابه الأشباه والنظائر « فى المناظرات والمجائسات والفتاوى والمكائبات والمراسلات »^(١) ، وكالكتاب الخاص فى مجالس العلماء لكاتب ابن حنزابه^(٢) .

من أمثلة ذلك ما جرى بين سديميه والكسائى فى مجلس يعقده البرمكى من المناظرة المشهورة فى قولهم : « كنت أظن أن الأقرب أشد لسة من الزهور ، فإذا هو » ، أو فإذا هو إياها ؛ وقد تقدمت الإشارة إليها — وقد رويت الحكاية بأشكال مختلفة لا تمييزاً الآن ، إنما يميننا هنا أنها مظهر من مظاهر المناظرات ، ومن ذلك ما رويوا أن الكسائى واليزيدى تناظرا بين يدي المهدي قبل أن يتول الخلافة بأربعة أشهر فى جملة مسائل ، منها : « لم نَسْبُوا إلى البهمن ، فقالوا بَحْرَانِي ، ونسبوا إلى الحصنيتين فقالوا حِصْنِي » ، ومنها تناظرهما فى قولهم : « إن من خير القوم أو خيرهم بقة زيداً أو زيدا » ، ثم الخلافتما فى الإجابة ونسبا كهما إلى العرب^(٣) .

ومثله مناظرة الكسائى والأصمعي بين يدي الرشيد فى معنى « مخرم » فى بيت الراعى :

(١) الأشباه والنظائر للسيوطى ١٥/٣ . (٢) منه نسخة مخطئة فى دار الكتب من

كتب الشافعى (٣) الأشباه والنظائر ١٨/٣

قتلوا ابنَ عَمَّانَ الخليفةَ مُحَرِّمًا وَدَعَا فُلْمَ أَرَّ مِثْلَهُ مَحْذُولًا
فذهب الكسائي إلى أن مُحَرِّمًا من الإحرام بالحج ، فضحك من تفسيره
الأصمعي ؛ وذهب إلى أن المعنى أن عثمان في حُرْمَةِ الإسلام وذمته ، لم يأت شيئًا
يُحِلُّ دمه ، كما قال عَدِي بن زيد :
قَتَلُوا كَسْرَى بَلِيلَ مُحَرِّمًا غَادَرُوهُ لَمْ يُمْتَعِ بِكَفَنٍ
وقد نصر الرشيدُ الأصمعي . ومثل هذا كثير ^(١)

كذلك يروى صاحب كتاب المجالس أنه : « اجتمع الكسائي والأصمعي عند
الرشيد وكانا معه يقيمان بمقامه ويظلمان بظلمته ، فأنشد الكسائي يومًا لأَفْتُونِ الثَّغَلِيَّ :
لَوْ أَنِّي كُنْتُ مِنْ هَاهُ وَمِنْ إِذَاهُ غَدِيَّ سَخِلْ وَأَتَانَا وَذَا جَدْنِ
لَمَّا وَقَوْا بِأَخِيهِمْ مِنْ يَهْوَاهُ أَخَا السَّكُونِ وَلَا جَارُوا عَنْ السَّنِ
أَنِّي جَزَوْنَا عَامِرًا سُوءَى بِفَعْلِهِمْ أَمْ كَيْفَ يَجْزُوْنِي السُّوءَى مِنْ الْحَسَنِ
أَمْ كَيْفَ يَنْفَعُ مَا تُعْطَى الْعُلُقُ بِهِ رِيْمَانَ أَنْفٍ إِذْ مَا ضُنْ بِاللَّبَنِ
قرأه الكسائي رِيْمَانَ أَنْفٍ بالنصب ، وقال الأصمعي بالرفع ونجادلا في ذلك ^(٢) .
ويتجادل أبو العباس أحمد بن يحيى مع ابن الأعرابي في حضرة الأمير أحمد
ابن سعيد بن سَلَمَ وعنده جماعة من أهل الأدب ، في معاني أبيات من الأبيات
الغريبة ^(٣) .

كما يتناظر أبو العباس ثعلب مع المبرد في حضرة محمد بن عبد الله بن طاهر
في كلمة « لوإذا » من قوله تعالى : (قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا) ^(٤) .
ويروى صاحب هذا الكتاب أن محمد بن عبد الله بن طاهر كان رجلاً لا يقبل

(١) ترى أمثلة كثيرة من هذا القبيل في الكتابين اللذين أشرت إليهما .

(٢) انظر كتاب مجالس أبي مسلم المخطوط ص ٢٤ . (٣) ص ٥٦ .

(٤) ص ٦٠ .

من العلوم إلا حقائقها ، وأنه كان يجمع بين البصريين والكوفيين للمناظرة^(١) .
ويروى أن الكُمَيْت شهد الجمعة بمسجد الجامع ، فأحاط به علماء الكوفة
ورواتهم ، فيهم حماد والطَّرِّمَاح فجعلوا يسألونه ، حتى إذا فرغوا من سؤالهم أخذ
هو يسألهم^(٢) .

وكان للخلفاء مجالس مناظرات كثيرة ولا سيما المأمون ، فقد كان مثقفاً واسع
الثقافة ، يجيد فروعاً كثيرة من العلوم وفي كلها يناظر ؛ وقد روى طيفور في كتابه
« تاريخ بغداد » كثيراً من المجالس .

فقد رَوَى : « أن المأمون لما دخل بغداد وقرَّبها قراره ، أمر أن يُدْخَلَ عليه من
الفقهاء والمتكلمين وأهل العلم جماعة يختارهم لمجالسته ومحدثته ... واختير له من الفقهاء
لمجالسته مائة رجل ، فما زال يختارهم طبقة من طبقة حتى حصل منهم عشرة ، كان
أحمد بن أبي دواد أحدهم وبشر المريسي^(٣) . » وأمر أن يسمَّى قوم من أهل
الأدب يجالسونه ويؤامرونه ؛ فذكر له جماعة منهم الحسين بن الضحاك الخ^(٤) .
بل يظهر أن المأمون رَمَى من مجالسه إلى غرض بعيد ، وهو أن تثار بين
يديه المسائل الدينية المختلفة ، فيسمع من كلِّ رأيٍ وحججه ، ثم يفصل في أوجه
الخلافاً في ضوء هذه الحجج ، ورجا من هذا ألا يكون بعدُ خلافاً . فقد قال
يحيى بن أكثم : « أمرني المأمون عند دخوله بغداد أن أجمع له وجوه الفقهاء وأهل
العلم من أهل بغداد ، فاخترت له من أعلامهم أربعين رجلاً وأحضرتهم ، وجلس
لهم المأمون فسأل عن مسائل وأفاض في فنون الحديث والعلم ، فلما انقضى ذلك
الجلس الذي جعلناه للنظر في أمر الدين ، قال المأمون : يا أبا محمد ، كره هذا المجلس
الذي جعلناه للنظر طوائف ... وإني لأرجو أن يكون مجلسنا هذا — بتوفيق الله
وتأييده على إتمامه — سبباً لاجتماع هذه الطوائف على ما هو أَرْضَى وأصلح للدين ،

(١) ص ٦٨ (٢) ص ١١٨ (٣) طيفور ص ٥٧ (٤) طيفور ص ٤٨

إما شاك فيتبين ويثبت فينقاد طوعاً ، وإما معاند فيُرد بالعدل كرهاً ^(١) . فهو بهذا يريد أن يجعل مجلسه مجمّاعاً علمياً له النظر في مسائل الخلاف ، وله القول الفصل فيها ؛ وبعبارة أخرى أراد أن يجعل مجلسه « محكمة » يتنازع فيها الخصوم ، وكلّ يدلى بحجته ، والمتنازع هم العلماء ، والنزاع حول الرأى الدينى ، ثم تحكم المحكمة فيجب أن ينفذ حكمها ، كما ينفذ الحكم في المسائل المادية ، ويجب أن يذعن المتنازع لحكم المحكمة ، فلا يقول قائل برأى إلا ما قضت به المحكمة ؛ وفات المأمون أن الأمر في الجدل الدينى والمناظرة العلمية ليس من السهولة بهذا القدر ، وأن الحجة يقتنع بها قوم ولا يقتنع بها آخرون ، وأن عالماً قد يقيم على قوله بينة ويظن أنها انحصرت فيما قال ؛ فإذا عالم آخر يوفق إلى بينة لم تتجه إليها أنظار الباحثين من قبل ، وأن صدور الحكم بناء على حجة قيلت في مجلسه ليس من الصواب تنفيذه على النائبين ، وأن للناس من الحرية في الرأى والافتناع به والتدليل عليه أكثر مما لهم في الأمور القضائية المادية — ولعل هذا الاتجاه غير الموفق الذى اتجهه المأمون هو الذى ورّطه في حل الناس على القول بخلق القرآن ، وإلزامهم به ، والتنكيل بمن خالفه ، كما سيأتى بيانه .

وقد لمح هذا الرأى الصواب يحى بن أكرم ؛ فقد روى أن المأمون همّ بلعن معاوية ، وأن يكتب بذلك كتاباً يُقرأ على الناس ، يخالفه يحى بن أكرم ، وقال : « يا أمير المؤمنين ، إن العامة لا تحتمل هذا ولا سيما أهل خراسان ، ولا تأمن أن تكون لهم نفرة ، وإن كانت لم تُدرّ ما عاقبتها ، والرأى أن تدع الناس على ما هم عليه ، ولا تظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفرق ، فإن ذلك أصلح للسياسة ، وأحرى في التدبير » . ولكن ثُمَامَةَ بن أشرس خالف رأى يحى وحقر عند المأمون من شأن العامة ^(٢) .

(١) طيفور ص ٧٥ وما بعدها . (٢) انظر طيفور ص ٩١ .

على كل حال كانت هذه المجالس والمناظرات سبباً كبيراً من أسباب الرقي العلمى ، فقد حفزت العلماء للبحث والنظر ، وحملتهم على الجدى فى تصفية المسائل حتى يظهروا فى هذه المجالس مظهر الخبير الثقة الدقيق النظر ، وحتى لا يفشلوا فيكون فى هذا الفشل القضاء عليهم ؛ كان العلماء يطيلون النظر ويعدون العدة الطويلة لمثل هذا الموقف : روى عبد العزيز المكي الكنانى المتكلم ، قال : « اجتمعت أنا وبشر المريسى عند المأمون ، فقال لى ولبشر : قد اجتمعتما على نفي التشبيه ورد الأحاديث الكاذبة عن رسول الله (ص) ، فتكلما فى الكفر والإيمان ... قال المكي — بعد حديث طويل — (لبشر) : هل تذكر شيئاً تعرف به صحيح القياس من متناقضه ؟ قال (بشر) : ليس عندى شيء أكثر من هذا — قلت — ولكن عندى يا أمير المؤمنين ، وهى إحدى الخبآت التى أعددت لهذا المجلس منذ نحو ثلاثين سنة » (١) .

* * *

كذلك من أهم معاهد العلم :
المكتبات — كان فى العالم الإسلامى قبيل الفتح مكتبات كثيرة ، فكان فى الإسكندرية مكتبتها المشهورة التى اتهم العرب بإحراقها عند الفتح ، وليس هنا مجال تحقيق هذه التهمة ، فكل الذى نريده أنه كان بالإسكندرية مكتبة قبيل الفتح ، وهذا مما لا شك فيه .

وكان للسريان فيما بين النهرين نحو خمسين مدرسة تعلم فيها العلوم السريانية واليونانية ، أشهرها مدرسة الرها وقنسرين ونصيبين ، وكانت هذه المدارس يتبعها مكتبات .

(١) طيفور ٧٩ .

وقد رويننا قبلُ أن كسرى أنوشروان أنشأ مدرسة بجنديسابور ، وكان يدرس فيها الطب وما يتصل به من فلسفة - ويقول « بروكلن » : « إن الجزيرة والعراق كانا منذ أيام الإسكندر متأثرين بالحضارة اليونانية ، وكان في الأديار السريانية كثير من الكتب المترجمة ، لا في الآداب النصرانية وحدها ، بل كان من ذلك أيضاً تراجم لمؤلفات أرسطو وجالينوس وبقرط ، إذ كان هؤلاء محور الدائرة العلمية في ذلك العصر ، وكان السريان نقلة الثقافة اليونانية إلى الإمبراطورية الفارسية أيام الساسانيين ... وأخذت هذه البذرة اليونانية في الازدهار حتى أيام العباسيين » وقد ذكروا أن الفرس في حملتهم على مصر واليونان كانوا يحملون معهم بعض الكتب وهم عائدون من الغزو^(١) .

ونقلنا قبلُ أنه كان بمرور خزانة من الكتب الفارسية أتى بها يزّ دَجَرْد^(٢) وروى بن النديم : « قال أبو معشر في كتاب اختلاف الزيجات إن ملوك الفرس بلغ من عنايتهم بصيانة العلوم ، وحرصهم على بقائها على وجه الدهر ، وإشفاقهم عليها من أحداث الجوارف والأرض ، أن اختاروا لها من المكاتب أصبرها على الأحداث ، وأبقاها على الدهر ، وأبعدها من التعفن والدروس ، لحاء شجر الخلدنك ، ولحاءه يسمى الثوز ، وبهم اقتدوا أهل الهند والصين ومن فيهم من الأم في ذلك ... ولما كان قبل زماننا هذا بسنين كثيرة تهدمت من هذه المصنعة ناحية ، فظهروا فيها على أزج معقود من طين الشقيق ، فوجدوا فيه كتباً كثيرة من كتب الأوائل ، مكتوبة كلها في لحاء الثوز ، مودعة أصناف علوم الأوائل بالكتابة الفارسية القديمة^(٣) .

وقال : « والذى رأيت أنا بالمشاهدة ، أن أبا الفضل بن العميد أنفذ إلى هاهنا

(١) « أثر المأوى » الم يمانية مادة Libraries (٢) ضحى الإسلام ١/ ص ١٨٠ .

(٣) الفهرست ص ٢٤٠ .

في سنة نيف وأربعين كتباً متقطعة أصيبت بأصفهان في سور المدينة في صناديق وكانت باليونانية ، فاستخرجها أهل هذا الشأن مثل يوحنا وغيره ^(١) .
هذه الكتب كانت أساساً لكتب تنقل إلى العربية منذ العهد الأموي ،
فقد رأينا خالد بن يزيد بن معاوية يأمر بنقل بعض الكتب ، وعمر بن عبد العزيز
يأمر ببعض ^(٢) .

كما كانت هناك كتب وصحف دينية يجمعها العلماء عن العرب وعن رجال
الدين ؛ فقد روى أن أبا عمرو بن العلاء وقد ولد سنة ٧٠ كانت كتبه التي كتبها
عن العرب القصحاء قد ملأت بيتاً له إلى قريب من السقف ، ثم إنه تقرأ أى
تنسك فأحرقها كلها . ولكن هذه الكتب لم تبلغ في العهد الأموي مبلغاً كبيراً
يكون مكاتب واسعة ، حتى إذا جاء العصر العباسي ونشطت حركة التأليف
والترجمة ، وعظمت صناعة الورق ، وتبع ذلك ظهور حرفة الوراقين ، ووجود
أمكنة لم تتخذ مباءة للعلماء والأدباء ، يتزودون منها العلم ، كثرت المكتبات
وذخرت بالكتب .

وكان أكبر مكتبة نقل إلينا خبرها في ذلك العصر « خزانة الحكمة » ،
أو « بيت الحكمة » . ومن الغريب أن هذه الخزانة أو البيت محوط بمحوض
شديد ، لم يعثر الباحثون عنه إلا على تنف قليلة ، فهل كان مكتبة فقط أو مكتبة
ومعهداً ومرصداً ؟ وأين كان مكانه ؟ وهل أنشأه الرشيد أو المأمون ؟ وما نظامه ؟
وماذا يقوم به من الأعمال ؟ كل هذه الأسئلة ونحوها من العسير الإجابة عنها ،
ولما يصل إلى أيدينا ما نستطيع أن نتخذ منه جواباً شافياً .

أما مؤسسها فيظهر أنه الرشيد — أولاً — وضع نواتها ثم نماها المأمون وقواها
فقد رووا أن الرشيد « ولّى يوحنا بن ماسويه ترجمة الكتب الطبية القديمة لما

(٢) فجر الإسلام ص ١٥٩ و ١٩٦ .

(١) الفهرست ص ١٤١ .

وجدوها بأنقرة وعمورية ، وسائر بلاد الروم حين افتتحها المسلمون وسبوا سبيها ووضعه أميناً على الترجمة ، ورتب له كتاباً حذاقاً يكتبون بين يديه ^(١) . وأوضح من هذا ما ذكره ابن النديم أن أبا سهل الفضل بن نوبخت « كان في خزانة الحكمة لهرون الرشيد » ^(٢) . وفي موضع آخر « كان علان الشعوبى ينسخ في بيت الحكمة للرشيد والمأمون والبرامكة » ^(٣) .

نستطيع أن نستنتج من هذا أن خزانة الحكمة كانت في عهد الرشيد، وأنه كان يعمل فيها علماء مختلفو الثقافة ، فيوحنا بن ماسويه نصرانى سريانى ، له قدرة على ترجمة الكتب اليونانية ؛ وابن نوبخت فارسى كان — كما قال القفطى : « ينقل من الفارسى إلى العربى ما يجده من كتب الحكمة الفارسية ، ومعه في علمه وكتبه على كتب الفرس » ؛ وعلان الشعوبى راوية نسبة فارسى الأصل . وأنه في عهد الرشيد كانت خزانة الحكمة مكاناً فيه كتب وله رئيس وأعوان ، وفيه كانت تنسخ الكتب اليونانية والفارسية وترجم .

فإذا انتقلنا بعداً إلى عصر المأمون ، رأينا أن رغبته في الفلسفة والعلوم العقلية أشد ، وميله أقوى ؛ وتبع ذلك اتساع العمل في بيت الحكمة . روى ابن النديم : « أن المأمون كان بينه وبين ملك الروم مراسلات ، وقد استظهر عليه المأمون ، فكتب إلى ملك الروم يسأله الإذن في إنفاذ ما يختار من العلوم القديمة المخزونة المدخرة ببلد الروم ، فأجاب إلى ذلك بعد امتناع ، فأخرج المأمون لذلك جماعة منهم الحجاج بن مطر ، وابن البطريق ، وسلماً صاحب بيت الحكمة ، وغيرهم ، فأخذوا مما وجدوا ما اختاروا ، فلما حملوه إليه أمرهم بنقله فتنقل ؛ وقد قيل إن يوحنا بن ماسويه ممن نفذ إلى بلد الروم » ^(٤) .

(١) أخبار الحكماء ص ٣٨٠ . (٢) الفهرست ص ٢٨٤ .
(٣) الفهرست ص ١٠٥ . (٤) الفهرست ص ٢٤٣ .

وقال ابن نباتة عند الكلام على سهل بن هارون : وجعله كاتباً على خزائن الحكمة ، وهي كتب الفلاسفة التي نقلت للمأمون من جزيرة قبرص ، وذلك أن المأمون لما هادن صاحب هذه الجزيرة أرسل إليه يطلب خزانه كتب اليونان ، وكانت مجموعة عندهم في بيت لا يظهر عليه أحد . . . فأرسلها إليه واغضب بها المأمون ، وجعل سهل بن هارون خازناً لها ^(١).

ويستنتج من هذا أن المأمون أرسل بعثة إلى القسطنطينية لإحضار الكتب اليونانية من طبية وفلسفية ، وأنه كان بين أفراد البعثة صاحب بيت الحكمة ، وهو سيلم — ومعروف أنه كان في القسطنطينية مكتبة كبيرة أنشئت سنة ٣٣٦ م ، وعنى بعض الملوك بتوسيعها حتى بلغ ما فيها نحو مائة ألف مجلد ، وأحرق بعضهم بعض ما فيها من الكتب الدينية انتصاراً لمذهبه الديني ، ولكنها جددت بعده ، واتسع نطاقها ، وكانت في عصر المأمون زاخرة بالكتب — كما يستنتج أن سلهما وسهل بن هارون كانا مشرفين على الخزانة ، إما متعاصرين ، ولكل دائرة اختصاص ، أو متعاقبين . ويظهر من نص ابن نباتة أن بيت الحكمة كان مجموعة خزائن ، كل مجموعة من الكتب خزانة ، وأن سهل بن هارون كان مشرفاً على القسم الذي أحضرته بعثة القسطنطينية — كذلك يغلب على الظن أن كتب الرشيد قد أفردت في خزانة ، وكتب المأمون قد أفردت في أخرى ، فإننا نرى ابن النديم يستعمل أحياناً خزانة المأمون وأحياناً خزانة الرشيد ^(٢).

وأما الاسم ، فأحياناً يستعمل العلماء اسم بيت الحكمة ، كابن النديم والقفطي ، وأحياناً خزانة الحكمة كياقوت ؛ فالخزانة كلمة معروفة وهي اسم الموضع الذي يخزن فيه الشيء ، وفي القرآن الكريم : « وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ » « وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ » ؛ فاستعملوه للدلالة على المكان الذي

(١) سرح العيون ص ١٣٢ . (٢) الفهرست ص ١٩٠ .

حفظت فيه الكتب — وقد استعملت كلمة خزانة للدلالة على ذلك في هذا العصر كثيراً ؛ فقد رُوى أن الجاحظ أراد أن يهدي إلى محمد بن عبد الملك الزيات وزير المقتصر كتاب سيبويه ، فقال له ابن الزيات : أَوَظننت أن خزانة خالية من هذا الكتاب ؟ فقال الجاحظ : ما ظننت ذلك ، ولكنها بخط القراء ، ومقابلة الكسائي وتهذيب عمرو بن بحر الجاحظ — يعنى نفسه — فأخذها^(١) . وأما البيت فاستعملوه في الدار وأطلقوه على حوانيت التجار « والمواضع المباحة التي تباع فيها الأشياء ويبيع أهلها دخولها » .

وقد أطلقوا في هذا العصر بيت المال على المكان الذي يحفظ فيه مال الدولة ، فلا يبعد أن يكونوا قد أطلقوا كذلك « بيت الحكمة » على المكان الذي حفظت فيه الكتب — أما كلمة « الحكمة » فقد استعملوها فيما يرادف فلسفة ، فالظاهر أنهم أطلقوا خزانة الحكمة وبيت الحكمة على مكان المجموعة من هذه الكتب ، لأن كلها أو أكثرها ليست من الكتب الدينية ، بل من الكتب التي عني بنقلها عن الأمم الأخرى ، وأكثر هذه كتب فلسفة أو حكمة ، وإن كان فيها شيء من التحف والآثار ؛ فابن النديم ينقل أنه نقل من خزانة المأمون الخط الحبشى .

وقد بالغ بعضهم فزعم أن بيت الحكمة كان جامعة كبيرة يتصل بها مكتبة ومرصد ، وليس بين أيدينا من النصوص ما يؤيد ذلك ، وكل ما يدل عليه أنها كانت مكتبة ، والغالب أنها ملحقة بقصر الخليفة لا في مكان خارجي ، إذ لم ينقل إلينا في تخطيط بغداد خبر عن بناء خاص للمكتبة ، وقد اعتاد الخلفاء أن يفعلوا هذا في قصورهم ، فكان في قصر قرطبة مكتبة ، وفي قصر الخليفة الفاطمي العزيز بالله مكتبة^(٢) : ونقلنا قبل عن المقرئ ما أراد أن يصنعه الخليفة المعتضد بالله في قصره ، وربما يستأنس — على ذلك — بما رواه ابن الأنباري في طبقات

(١) ابن خلكان ٥٤٩/١ . (٢) المقرئ ٤٠٨/١ .

الأدباء « أن المأمون أمر القراء أن يؤلف ما يجمع به أصول النحو وما سمع من العرب ؛ فأمر أن تفرد له حجرة من حجر الدار ، ووكل بها جوارى وخداماً للقيام بما يحتاج إليه ، حتى لا يتعلق قلبه ، ولا تتشوف نفسه إلى شيء وصير له الوراقين وألزمه الأمانة والمنفقين ، فكان الوراقون يكتبون حتى صنف الحدود ، وأمر المأمون بكتبه في الخزائن ؛ فبعد أن فرغ من ذلك خرج إلى الناس »^(١) .

وأن هذه المكتبة كانت تقوم بنسخ الكتب كما كان يفعل علان الشعوبى ، وبترجمتها إلى العربية كما كان يفعل يوحنا بن ماسويه وابن نوبخت ، وكان فيها رئيس للمترجمين ومساعدون ، كما كان لها مدير وأعوان ، وكما كان فيها مجلدون فيقول ابن النديم : « إن ابن أبي الخريش كان يجلد في خزانة الحكمة للمأمون »^(٢) وهذا كل ما نستطيع أن نفهمه من النصوص التى بين أيدينا .

وأما تاريخها فقد ظلت إلى عهد ابن النديم ونقل عنها ، كما يدل على ذلك نفسه في النقل عنها صورة الخط الحبشى ، وقد كتب كتابه سنة ٣٧٧ هـ . وقد جاء في رسالة الغفران على لسان جارية : « أتدرى من أنا يا على بن منصور ؟ أنا توفيق السوداء التى كانت تخدم في دار العلم ببغداد على زمان أبى منصور محمد بن على الخازن ، وكنت أخرج الكتب إلى النساخ »^(٣) ، فهل دار العلم هذه هى بيت الحكمة أو غيرها ؟

وجاء في دائرة المعارف الإسلامية : « كانت أول مكتبة عامة هى مكتبة دار الحكمة (كذا) التى أنشأها المأمون (كذا) في بغداد ، وجمع لها الكتب اليونانية من الإمبراطورية البيزنطية ، وترجمت إلى العربية ، وكانت المكتبة تحوى

(١) طبقات الأدباء ١٢٧ وانظر كذلك ص ٦٦ من هذا الكتاب .

(٢) الفهرست ص ١٠ . (٣) رسالة الغفران ص ٧٣ .

(٥ - ضحى الإسلام ، ج ٢)

كل العلوم التي اشتغل بها العرب — وقد ظلت إلى مجيء التتار سنة ٦٥٦ هـ^(١).

* * *

وقد قلد الخلفاء والأمراء الأغنياء من العلماء والأدباء فكانت لهم مكتبات خاصة ، فيقول ثعلب : « رأيت لإسحاق الموصلي ألف جزء من لغات العرب وكلها سماعه »^(٢) . ويقول ابن أبي أصيبعة : « كان محمد وأحمد ابنا موسى بن شاكر يكيّدان كل من ذكر بالتقدم في معرفة ... فذبرا على الكندي (الفيلسوف) حتى ضربه المتوكل ، ووجها إلى داره فأخذوا كتبه بأسرها وأفرداها في خزانة سميت (الكندية) »^(٣).

* * *

والذي يظهر لي أنه لم تكن هناك مراحل للتعليم معينة ، فليس هناك مرحلة للتعليم الأولى أو الابتدائية ، ومرحلة للثانوى وهكذا ؛ إنما هناك مرحلة واحدة تبتدئ بالكتاب أو بالمعلمين الخاصين ، وتنتهى بأن تكون له حلقة في المسجد ؛ غاية الأمر أن من المتعلمين من يُتم هذه المرحلة وقليل ما هم ، وآخرون يقفون في نصف الطريق أو ربه فن الناس من يتعلم في المكتب حتى يقرأ ويكتب ، ويحفظ ما يتيسر من القرآن ويحسن أمور دينه ، ثم ينصرف إلى عمل من صناعة أو تجارة ؛ ومنهم من يلزم الشيوخ يأخذ عنهم ، وينتقل من شيخ إلى شيخ ، بل من بلد إلى بلد ، حتى يكتمل علمه فيحلق له حلقة .

كما لم يكن هناك منهج خاص تسير عليه الأمة ، فنرى الكتاب أحيانا يُقصر فيه على القراءة والكتابة وتعليم القرآن ، ونرى المعلمين في الكتاتيب أحيانا يعلمون اللغة والنحو والعروض ، وكل شيخ بعد ذلك له طريقته : فالفقهاء

(١) انظر في هذا البحث أيضاً رسالة لمراد كامل في هذا الموضوع ، ومقالة في مجلة المجمع العلمي بدمشق سنة ١٩٢٧ وقد استعنا بهما . (٢) ابن خلكان ٩٢/١ . (٣) ابن أبي أصيبعة ٢٠٧/١ .

من أصحاب الرأى يكثر من تفريع المسائل وفرض الفروض ، ويبيحون الأسئلة حتى فيما لم يقع من الحوادث ؛ وأصحاب الحديث يمتنعون عن ذلك ولا يجيزونه وهكذا . وفي المسجد الكبير حلقات من الدروس مختلفة الألوان : هذه حلقة فقه ، وبجانبا حلقة نحو ، وثالثة حلقة للمتعلمين ، ورابعة لإنشاد الشعر ، وخامسة لرواية الأخبار ، وسادسة للحديث وهكذا . والمتعلم حر أن يذهب إلى أية حلقة ، وإلى أى شيخ ، فإذا أتم علم شيخ انتقل إلى علم آخر أو شيخ آخر ، وقد يتخصص في الكلام فينصحه ناصح أن يكون فقيها فيفعل ، وهكذا .

وسبب ذلك أن التعليم حر ، لا تنفق الدولة عليه من مالها ، وليس في ميزانيتها شيء خاص بالتعليم ، إلا ما يمنحه الخلفاء والأمراء والأغنياء لمن اتصل بهم من العلماء ، وفي مقابل ذلك ليس للدولة تدخل في وضع منهج أو مراقبة معلم ، إلا أن يتهم أحد بزندقة فتدخل أحيانا . فالطلبة والعلماء يتعلمون ويعلمون على حسابهم الخاص ، فقد يدفع الطالب أجراً للشيخ على ما يتعلم منه ، كالذى حكى عن المبرد فقد حدث الزجاج قال : « اشتبهت النحو فلزمت المبرد لتعلمه ، وكان لا يعلم مجانا ولا يعلم بأجرة إلا على قدرها ؛ فقال لى : أى شيء صناعتك ؟ قلت : أخطر الزجاج ، وكسبي في كل يوم درهم ودانقان أو درهم ونصف ، وأريد أن تبالغ في تعليمي ، وأنا أعطيك كل يوم درهما ، وأشرط لك كل يوم درهما ، وأشرط لك أن أعطيك إياه أبداً ، إلى أن يفرق الدهر بيننا ، استغثيت عن التعليم أو احتجت إليه . قال فلزمته وكنت أخدمه في أموره مع ذلك ، وأعطيه درهم فينصحنى في العلم حتى استقلت ، فجاءه كتاب بعض بنى مازمة من الصّراء يلتصون معاً نحوياً لأولادهم ، فقلت له أسمى لهم فأسماني ، فخرجت فكنت أعلمهم وأنفذ إليهم في كل شهر ثلاثين درهما ، وأزیده بعد ذلك بما أقدر عليه » ^(١) .

(١) معجم الأدباء ٤٧/١ .

وقد يعلم المعلم ابتغاء الثواب ، وأكثر ما كان ذلك في العلوم الدينية ، كالذى حدث إبراهيم الحزبي المحدث الفقيه ، قال : « ما أخذت على علم قط أجرا إلا مرة واحدة ، فإني وقفت على بقال فوزنت له قيراطاً إلا فلساً ، فسألني عن مسألة فأجبتة ، فقال للغلام أعطه بقيراط ولا تنقصه شيئاً ، فزادني فلساً » (١) .

وقد يكون المعلم يتكسب من باب آخر ويعلم حسبة كأبي حنيفة ، كان بزازا ويعلم في المسجد وهكذا .

كذلك كان باب التعلم مفتوحاً لكل من شاء ، متى استطاع أهله أن ينفقوا عليه أو استطاع هو أن يجد ما يفتات به . ولهذا نبغ كثير من الأدباء والعلماء من طبقات فقيرة ، كأبي العتاهية فقد كان خزاناً ، وكان أبو تمام يسقى الناس بالجرة في جامع عمرو بن العاص بمصر ، وكان أبو يوسف القاضي في صباه قصاراً ، وكان يهرب من القصار ويذهب إلى حلقة أبي حنيفة ، وأمثال هذا كثيرة .

ولم تكن هناك — أيضاً — درجات عامة يمنحها من أتم الدراسة بعد امتحان ، إنما كان الامتحان امتحان الرأي المحيط به من علماء ومتعلمين ، فمن آنس من نفسه القدرة على أن يجلس مجلس المعلم جلس وتعرض لجدال العلماء ومناقشتهم وتجببهم وكان في هذا ما يكفي لحماية العلماء من المتطفلين والجاهلين ؛ فنرى واصل بن عطاء يعتزل مجلس الحسن البصري لما خالفه في الرأي وشعر من نفسه القدرة على أن يقرر مذهبه فأنشأ له حلقة ؛ وأبو يوسف حلق حلقة ، فسأله سائل عن مسألة فقهية فلم يعرف جوابها فعاد إلى حلقة أبي حنيفة (٢) . وهذا النظام له عيوبه ومزاياه فنترك ذلك لعلماء التربية .

* * *

أما مناهج التعليم فيظهر أنها كانت مختلفة باختلاف الغرض الذى يرمى إليه

(١) معجم الأدباء ٤٠/١ . (٢) مناقب أبي حنيفة للكردرى .

المتعلم ، فمنهج من أعد نفسه ليكون « كاتباً » غير منهج من أراد أن يكون محدثاً وكلاهما غير من أراد أن يكون طبيباً أو فيلسوفاً ؛ فعبد الحميد الكاتب يضع منهج الكتاب أن يبدؤوا بعلم كتاب الله والفرائض ، ويحيدوا الخط ويرووا الأشعار ويعرفوا أيام العرب والعجم وتاريخهم ويتعلموا الحساب ؛ ويؤخذ من قول الجاحظ في نقد الكتاب ، ما يدل على أن منهجهم كان حفظ الكلام الجيد ، ومُلح العلم ومعرفة أمثال بزرجهر ، وعهد أردشير ورسائل عبد الحميد ، وأدب ابن المقفع ، وقراءة كتاب مَزْدَك ، وحِكَم كَلِيلَة ودمنة وأمثالها .

ويضع الرشيد منهج التعليم لابنه الأمين فيطلب من الكسائي أن يُرويه من الأشعار أعفها ، ومن الأحاديث أجمعها لحسن الأخلاق ، ويذاكره بآداب القرس والهند .

ويؤخذ من قول للحسن بن سهل أن برنامج الأديب ، أن يعرف الضرب على العود ، ولعب الشطرنج والصولجان ، ويعرف شيئاً من الطب والهندسة والفروسة ويعرف الشعر والنسب ، وأيام الناس ، ويتعلم أحاديث السمر ومحاضرات المجالس . ونرى في تراجم كثير من العلماء أنهم ذهبوا أولاً إلى المكاتب ، ثم ذهبوا إلى حلقات الدروس حسب ميولهم ؛ فمنهم من يتعلم الشعر ، ومنهم من يأخذ الحديث وتفسير القرآن ، ومنهم الكلام ؛ وكثير منهم كان يجمع بين هذه الأشياء ، فيلازم شيخاً حتى يأخذ علمه ، ثم يتحول إلى حلقة أخرى ، وهكذا كانت المناهج مختلفة متشعبة متروكة لاختيار الطالب ورأى المعلم .

رحمة العلماء — ويتصل بهذا الباب رحلة العلماء من بلد إلى بلد ، ومن قطر إلى قطر في طلب العلم ، غير مبالين ما يعترضهم من مشقة وغناء وفقر ، مع ما في السفر إذ ذاك من صعب ، جعلته — كما عبروا عنه — قطعة من العذاب ، ولعل خير ما يمثل هذا ما روى عن أبي الدرداء ، إذ قال : « لو أعيتني آية من

كتاب الله فلم أجد أحداً يفتحها على إلا رجل بَبْرَك الغِمَاد لرحلت إليه ^(١) .
 وجابر بن عبد الله بلغه حديث عن رجل من أصحاب رسول الله ، فابتاع بعيراً
 فشد عليه رحله ، ثم سار شهراً حتى قدم الشام ^(٢) . ويقول بُسْر بن عُبَيْد الله الحضرمي
 « إن كنت لأركب إلى مصر من الأمصار في الحديث الواحد لأسمعه » ^(٣) ؛
 « وكان مسروق يرحل في حرف ، وأبو سعيد يرحل في حرف » ^(٤) . وقال
 الشعبي : « لو أن رجلاً سافر من أقصى الشام إلى أقصى اليمن لسمع كلمة حكمة
 ما رأى أن سفره ضاع » ^(٥) .

وهكذا رحل علماء اللغة إلى البادية يقيدون اللغة والأدب ، ورحل علماء
 الحديث إلى الأمصار المختلفة يقيدون الحديث ، ورحل الأدباء إلى نواحي المملكة
 الإسلامية يأخذون عن أدبائها ، ورحل طلاب الفلسفة إلى القسطنطينية وغيرها
 في طلب الكتب اليونانية للترجمة — وكذلك الشأن في كل فرع من فروع العلم .
 فالخليل بن أحمد وأبو عمرو بن العلاء وأبو زيد الأنصاري والأصمعي
 والكسائي يرحلون إلى البادية ويسمعون منهم اللغة والأدب ، ويقيدون
 ما يسمعون .

وكان المحدثون أنشط الناس لرحيل ، وأصبرهم على عناء ؛ ذلك أن الصحابة
 عند الفتح تفرقوا في الأمصار ، فمنهم من سكن فارس ، ومن سكن العراق ، ومن
 سكن مصر ، ومن سكن الشام ، ومن سكن المغرب ؛ وكان كل هؤلاء يحملون
 حديثاً عن رسول الله أخذ به عنهم التابعون ومن بعدهم ، فكان في كل مصر طائفة

(١) برك الغماد ضبطه عياض بفتح الباء ، وقال غيره بالكسر ، وهو موضع بأقصى
 اليمن كان يضرب لئذا في البعد وصعوبة الوصول إليه ، في الحديث أن سعد بن معاذ
 والمقداد قالوا لرسول الله لو اعترضت بنا البحر لخضناه ، ولو قصدت بنا برك الغماد لقصدناه

(٢) جامع بيان العلم ٩٣/١ . (٣) ص ٩٥ .

(٤) جامع بيان العلم ص ٩٤ . (٥) ص ٩٥ .

من الحديث لا تعرف في الأمصار الأخرى ، فجذ العلماء في الرحلة يأخذون الأحاديث عن أهلها ، ويجمعون ما تفرق منها ، وكان باعهم الديني يذل كل عقبة ، ويسهل كل مشقة — فمثلاً — يحيى بن يحيى الليثي البربري الأصل ، الأندلسي النشأة ، رحل إلى المشرق وهو ابن ثمان وعشرين سنة ، فسمع من مالك بن أنس الموطأ في المدينة ، ورحل إلى مكة فسمع من سفيان بن عيينة ، ورحل إلى مصر فسمع من الليث بن سعد وعبد الله بن وهب وعبد الرحمن بن القاسم^(١) — ومسلم بن الحجاج صاحب الصحيح كان بنيسابور ورحل إلى الحجاز والعراق والشام ومصر ومات بنيسابور^(٢) . والبخاري صاحب الصحيح رحل في طلب الحديث إلى أكثر محدثي الأمصار ، وكتب بخراسان والجهال ومدن العراق والحجاز والشام ومصر ، وقدم بغداد واجتمع إليه أهلها^(٣) .

وفي الفلسفة رأينا المأمون يرسل بعثة إلى القسطنطينية لإحضار الكتب اليونانية وترجمتها ، وفي رواية أخرى أنه أرسل إلى صقلية وإلى قبرص . ورأينا قبل أن حنين بن إسحق^(٤) ذهب إلى بلاد الروم ، وأجاد تعلم اليونانية ثم عاد إلى البصرة ، وأنه رحل في نواحي العراق ، وسافر إلى الشام والإسكندرية يجمع الكتب النادرة .

ويروى ياقوت « أن أبا زيد أحمد بن سهل البلخي لما كان في عنفوان شبابه ، دعت نفسه إلى أن يسافر من (بلخ) ويدخل إلى أرض العراق ، ويبحث بين يدي العلماء ، ويقتبس منهم العلوم ؛ فتوجه إليها راجلاً مع الحاج ، وأقام بها ثمانين سنين فطوّف البلاد المتاخمة لها ، ولقي الكبار والأعيان ، وتعلم لأبي يوسف يعقوب بن إسحق الكندي ، وحصل من عنده علوماً جمة ، وتعمق في علم الفلسفة ،

(١) ابن خلكان ٣٢١/٢ . (٢) ابن خلكان ١٣٣/٢ .

(٣) ابن خلكان ٦٤٩/١ . (٤) ضحى الإسلام ٢٨٣/١ وما بعدها .

وهجم على أسرار علم التنجيم والهيئة ، وبرز في علوم الطب والطبائع ، وبحث عن أصول الدين ^(١).

والأمثلة على ذلك كثيرة ، وهكذا كانت المملكة الإسلامية في سهولة انتقال العلماء من مكان فيها إلى مكان ، كأنها رقعة شطرنج وهم ييادقها ، فترى العالم في المشرق فإذا هو في الأندلس ، وفيما هو في الأندلس إذا هو في العراق ، وفيما هو في العراق إذا هو بمصر والشام ؛ لا يعوقهم فقر ، ولا يفت في عزيمتهم صعوبة الطريق وأخطاره ، سواء عليهم الصحراء وحرها ، والبحار وأمواجها ، إذ تغفل في نفوسهم اعتقاد أن طلب العلم جهاد ، فمن مات في سبيله مات شهيداً — هذا إلى أن العلم عند كثير أصبح مقصداً لا وسيلة ، يقصد لذاته ، ويرغب فيه للذته ، سواء أنتج غنى أو فقراً ، وحياة أو موتاً . قال أبو عمرو بن العلاء : قيل لمنذر بن واصل كيف شهوتك للأدب ؟ قال : أسمع للحرف منه لم أسمعته فتود أعضائي أن لها أسماعاً تنعم مثل ما تنعمت الآذان . قيل وكيف طلبك له ؟ قال : طلب المرأة المضلة ولدها وليس لها غيره . قيل وكيف حرصك عليه ؟ قال : حرص المجوع المتنوع على بلوغ لذته في المال ^(٢).

(١) معجم الأدباء ١/ ١٤٥ . (٢) معجم الأدباء ١/ ١٩ .

الفصل الثالث

مراكز الحياة العقلية

ذكرنا في الجزء الأول من « فجر الإسلام »^(١) نشأة الحركة العلمية في الأمصار المختلفة من بدء الإسلام إلى آخر العصر الأموي ، وذكرنا أن أهم مراكز الحياة العقلية في ذلك العصر كانت الحجاز (مكة والمدينة) والعراق (البصرة والكوفة) والشام ومصر ؛ وتبعنا في إيجاز ما دار فيها من علم وما نبغ فيها من علماء ، والنواحي العلمية والفنية التي كانت تغلب على كل مصر . وقد ظلت هذه المراكز هي المراكز العقلية بعينها في العصر العباسي ، لم يزد عليها إلا بغداد في العراق ، وقد أنشأها المنصور ، والأندلس وقد أصبحت باستيلاء الأمويين عليها مركزاً هاماً من مراكز الثقافة ؛ فلنستمر في وصف الحركة العلمية في هذه الأمصار ، ونرجي الكلام في الأندلس ، ففي نيتنا — إن أقدرنا الله — أن نفردها جزءاً خاصاً من « ضحى الإسلام » .

الحجاز* — ظلت الحركة العلمية في مكة والمدينة في العصر العباسي سائرة سيرها في العصر الأموي — قد كان أكثر ما عرف عن مدرستي مكة والمدينة الحديث ، والفقه مبنيّاً على الكتاب والحديث ، فاستمرت هذه الحركة .
ففي مكة ظل العلماء يتلقون العلم طبقة عن طبقة ، فقد اشتهر من التابعين من علماء مكة مجاهد بن جبر ، وعطاء بن أبي رباح وغيرهما ، وجاء بعدهم طبقة أخرى

(١) انظره ص ٢٠٠ وما بعدها .

(٢) رأينا هنا أن نوجز الكلام في وصف الحركة العلمية في مراكزها ، من بحثين تفصيليين

إلى الكلام على نشأة العلوم والتحدث عن كل علم .

اشتهر منها عمرو بن دينار ، وكان ثقة ثباتاً كثير الحديث ، وكان يفتي الناس بمكة فكان فقيهاً ومحدثاً ، وقد مات سنة ١٢٦ وخلفه في إفتاء الناس في مكة عبد الله ابن أبي نَجِيح ، وقد مات نحو سنة ١٣٢ ؛ وجاء بعد هذه الطبقة طبقة أخرى ، وهذه هي التي عاشت في العصر العباسي ، وأشهرهم عبد الملك بن عبد العزيز بن جُرَيْج ، وهو روى الأصل ، كان كثير الحديث جداً ، أَمَرَهُ « الواقدي » فروى « أنه طلب من أبي بكر بن أبي سبرة أن يكتب له أحاديث سُنن ، فكتب له ألف حديث ثم بعث بها إليه ، ما قرأها عليه ، ثم كان يحدث بعد ذلك ويقول : حدثنا أبو بكر بن أبي سبرة » ^(١) ؛ وهو من أول المؤلفين في الحديث ، وعده بعضهم أولهم — وعلى كل حال فقد كان علماً من أعلام مدرسة مكة ، تلقى عنه الأوزاعي وسفيان الثوري وسفيان بن عُيينة وكثيرون ، ومات سنة ١٥٠ هـ ^(٢) . واشتهر من الطبقة التي تليه سفيان بن عُيينة ، وكان من أشهر الحديثين ، كان كوفي الأصل ، ثم انتقل إلى مكة وبها مات سنة ١٩٨ ، وقد أخذ عنه الشافعي وأحمد بن حنبل ومحمد بن إسحاق ويحيى بن أكثم القاضي وغيرهم ، وفيه قال الشافعي : لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز ؛ وكان حديثه نحو سبعة آلاف حديث .

ومن طبقة سفيان الفضيل بن عياض ، أحد مشاهير الزهاد ، وكان أصله من أَيْبُورْد ، ورحل إلى الكوفة ثم رحل إلى مكة وأقام بها ، وكان يلقب شيخ الحرم ، وظل بها إلى أن مات سنة ١٨٧ هـ ، وكان كثير الحديث وأخذ عنه كثيرون . وأما المدينة فاستمرت مدرستها كذلك ، فبعد من ذكرنا في فجر الإسلام نبغ في المدينة ربيعة الرأسي ، كان فقيه أهل المدينة ، وكان يجلس في المسجد

(١) طبقات ابن سعد ٣٦١/٥ .

(٢) اعتمدنا في الكلام في علماء مكة والمدينة على ابن سعد وابن خلكان والتذهيب

وخلاصة تذهيب التذهيب لابن حجر .

وحوله أشراف المدينة يأخذون عنه ، وقد أخذ عنه الليث بن سعد ويحيى بن سعيد القطان ، وأشهر تلاميذه مالك بن أنس ، وقد قال فيه مالك : ذهب حلاوة الفقه منذ مات ربيعة ؛ توفي سنة ١٣٦ .

وخلفه في إمامة العلم بالمدينة مالك بن أنس ، وسيأتي الكلام في مدرسته عند الكلام في التشريع .

وقد نبغ بالمدينة في هذا العصر من العلماء في نحو آخر من العلم محمد بن عمر الواقدي شيخ المؤرخين « فكان عالماً بالمغازي والسيرة والفتوح وباختلاف الناس في الحديث والأحكام » وألف في ذلك الكتب الكثيرة — مما عد أساساً من أسس التاريخ — وقد استعان الرشيد به عند زيارته المدينة في تعرف الآثار الإسلامية بها ، ومعرفة مشاهدها ، وكان اتصاله به وبالبرامكة وقتذاك سبباً في رحلته بعد إلى العراق .

على كل حال كانت مدرستا الحجاز في مكة والمدينة من أكثر المصادر ، وخاصة فيما يتعلق بالحديث ، وما ينبغي عليه من فقه ، وما يتصل بذلك من أخبار وسير ، وذلك طبعاً لأن مكة منشأ النبي (ص) ، المدينة مأجَرُه ، وكلاهما منبت الصحابة من مهاجرين وأنصار ، عاشروا النبي وحدثوا عنه ، وحكوا ما رأوا وما سمعوا من أقوال وأفعال ، وتفاقل التابعون عنهم ما سمعوا ، ونقل عنهم من أتى بعدهم . وقد كانت حركة الحج الدائمة سبباً في اتصال العالم الإسلامي بعلماء مكة والمدينة ، ينتهزون فرصته فيجتمعون بعلمائهما ، يروون عنهم ويروونهم ، ويرجعون إلى بلادهم يحملون ما أخذوا وينشرون ما تلقوا ، وتراجم الحديث والأخباريين دليل على ذلك

* * *

أما الناحية الأخرى التي اشتهر بها الحجاز في العصر الأموي ، أغنى الفناء والفكاهة — وهي التي شرحنا أسبابها في فجر الإسلام — فقد استمرت كذلك

في بدء العصر العباسي ، فقد ظللنا نرى الحجاز يُصدّر مغنين إلى العراق ؛ فيحدثنا صاحب الأغاني أن أحمد بن صدقة كان أبوه حجازياً مغنياً قدم على الرشيد^(١) ، وأن دنانير المغنية الشهيرة بالعراق كان أصلها من المدينة^(٢) ، وأن يحيى المسكّي أحد المغنين كان قدم مع الحجازيين الذين قدموا على المهدي في أول خلافته^(٣) ، وأن ابن جامع المغني أصله قرشي من مكة^(٤) ، وأن يزيد حوراء كان مغنياً من أهل المدينة ، وقدم على المهدي في خلافته فغنّاه^(٥) .

ولكن يظهر لي أن ازدهار الفن في الحجاز أخذ يضعف ضعفاً بيناً في الدولة العباسية ، وأن هؤلاء الواردين على العراق في الأيام الأولى من العباسيين لم يكونوا إلا بقايا الازدهار في العصر الأموي ، وسبب ذلك أمور ؛ أهمها فيما أرى :

(١) أن الحجازيين قد خرجوا على أبي جعفر المنصور مع محمد بن عبد الله ابن الحسن ، فلما انهزموا وقُتل محمد بن عبد الله نكل المنصور بالحجازيين وشدّد عليهم ومنعهم المال ، فوقع الحجازيون في الفقر ، والفقر — من غير شك — يُودي بالفن والفنّانين ؛ ولئن كان علم الحديث والفقه لم يتأثروا كثيراً بهذا الحادث وتأثر الغناء فذلك طبيعي ، لأن الباعث الديني كان كافياً في حمل الناس على طلب العلم الديني مهما أصابهم من فقر وجوع ؛ أما الغناء فظهر ترف وطرب ، فالفقر يحجزه والجوع يميته ؛ جاء في الأغاني : « أن المهدي لما ولي الخلافة وحجج ، فرّق في قریش والأنصار وسائر الناس أموالاً عظيمة ، ووصلهم صلات سنيّة ، فحسنّت أحوالهم بعد جهد أصاب الناس في أيام أبيه لتسرّحهم مع محمد بن عبد الله ابن حسن^(٦) » .

وسبب آخر : وهو أن الدولة الأموية كانت عربية النزعة — كما أبتنا —

(١) أغاني ١٣٨/١٩ (٢) ١٣٧/١٦ (٣) ١٨/٦ (٤) ٨٠/٦
(٥) ٧٣/٣ (٦) أغاني ٩٤/٢

ولما انحصرت الخلافة في البيت الأموي انصرف فتیان من عداهم من القرشيين إلى اللهو والترف ، وكان الأمويون يمينونهم على ذلك بالمال ونحوه اتقاء لشرم ، ورغبة في ألا يفكروا في السياسة وشؤونها ؛ فلما جاء العباسيون كان النفي والمال والجاه للفرس ، ودولتهم في العراق ، وتبع ذلك ضعف قيمة العرب وجزيرتهم ، فجند العرب أقل عدداً من غيرهم ، وحظوة العرب عند الخلفاء ليست كحظوة الفرس ، والمناصب الكبيرة كالوزارة وما إليها في يد الفرس لا العرب — وهذا كله يستتبع أن المال الذي يصب في جزيرة العرب كان يقل شيئاً فشيئاً ، وأهمية العرب ونظر الخلفاء إليهم يضعف شيئاً فشيئاً ، ولهذا أثر غير قليل في الفن وضعفه وتحوله من الجزيرة إلى العراق ، حيث المال الكثير ، والترف الوفير .

وفي الواقع نرى أن جزيرة العرب أخذت في العصر العباسي تعود إلى بداوتها الأولى ، وتنكمش وتقل علاقتها السياسية والاجتماعية بغيرها من البلدان ؛ وفي هذا ضعف لماليتها ، وقضاء على فنونها لا على علمها الديني ، فرغبة الثواب من الله كفيلة بتأييده والجد فيه ، وكما زاد الفقر كان طلاب العلم الديني أميل إلى الإخلاص وأرغب في الثواب .

العراق — في الحق أن العراق في ذلك العصر كان أهم مراكز الحياة العقلية في فروع العلم والفن ، من تفسير وحديث وفقه ، ومن لغة ونحو وصرف ، ومن ترجمة كتب فلسفية وجدي في تفهمها والتعليق عليها ، ومن مذاهب كلامية ، ومن علوم طبية ورياضية ، ومن غناء وموسيقى ونقش وتصوير ، ومن تأليف في كل هذه العلوم والفنون ؛ ولذلك أسباب أشرنا إليها قبل^(١) .

قال المقدسي في « إقليم العراق » هذا إقليم الظرفاء ، ومنبع انطواء ، لطيف الماء ، عجيب الهواء ، ومختار الخلفاء ، أخرج أبا حنيفة فقيه الفقهاء .^(٢) ^{مُتَمِّينٌ صِيدَ}

(١) انظر فجر الإسلام ص ٢١٨ وما تقدم في الفصل الأول من هذا الجزء .

القراء ، ومنه كان أبو عبيدة والقرّاء ، وأبو عمر ، صاحب القراء ، وحمزة والكسائي وكل فقيه ومقرئ وأديب ، وسريّ وحكّام وداه وزاهد ونجيب ، وظريف ولبيب . . . أليس به البصرة التي قوبلت بالدنيا ، وبغداد المدوحة في الوري ، والكوفة الجليّة وسامراً^(١) .

وقد كان أهم مرا كز العراق في العهد الأموي البصرة والكوفة ، وكان التنافس بينهما شديداً ، وفي العصر العباسي ظل هذا التنافس ، ودخل في المنافسة بلد جديد هو بغداد التي أنشأها أبو جعفر المنصور — وكان التنافس العلمي بين هذه المدن الثلاث في العصر العباسي أشد منه في العصر الأموي تبعاً لنمو الحركة العلمية ، فالبصريون والكوفيون والبغداديون في النحو ، وفي الصرف ، وفي اللغة ، وفي الأدب ، وفي الكلام ، وفي غيرها ؛ وكل جماعة من العلماء تتعصب لبلدها ولمذهبها العلمي — قال أبو عمرو بن العلاء البصري لأهل الكوفة : « لَكُمْ حَذَلَةُ النَّبْطِ وَصَلَفُهُمْ وَلَمَّا دَهَاءُ فَارِسٍ وَأَحْلَامُهُمْ »^(٢) . وقد دارت مفاخرات كثيرة بين البصريين والكوفيين في العصر العباسي ، ربما كان أوقاها ماحكاه « ابن الفقيه » في كتابه « البلدان » ؛ فخر جفراني ، وفخر تاريخي ، وفخر علمي ، كانوا يتناظرون في حضرة الخلفاء كالمناظرة بين يدي السفاح^(٣) ، وكانوا يتناظرون عند الأمراء كالمناظرة عند يزيد بن عمر بن هبيرة^(٤) ، وكانوا يتناظرون في مجالسهم الخاصة^(٥) وفي كتبهم وتأليفهم ؛ ولنوجز هنا أهم مفاخر كل من البلدين .

نفر الكوفيون بأن جنودهم في الحروب الأولى مع الفرس كان لهم الحظ الأوفر ، حتى كانت لهم اليد الطولى في إخراج كسرى من بلاده وإباحة ملكه ، وأنهم ناصروا علي بن أبي طالب يوم الجمل ، وكان معه من الكوفيين تسعة آلاف رجل

(١) أحسن التقاسيم ص ١١٣ (٢) البيان والتبيين ٨٩/٢ (٣) انظرها في ابن الفقيه ص ١٦٧ (٤) المصدر نفسه ص ١٧٥ (٥) انظر عيون الأخبار ٢١٧/١ و ٣٠٨

وأن الكوفة أنجبت ممن نزل بها من تميم محمد بن عُمَيْر بن عَطَّارِ بن حاجب بن زُرَّارَة ، والنعمان بن مقرن الصحابي الجليل ، وقائد جيوش المسلمين في عهد عمر بن الخطاب ، وشَبَث بن رِبْعِي التيمي ، قائد أهل البصرة مع مصعب بن الزبير لقتال المختار إلى كثير غيرهم ؛ ونفروا بأن علي بن أبي طالب أقام بين أظهرهم ، وعبد الله ابن مسعود كان مؤذنهم ومعلمهم ، وشرهما كان قاضيهما ، وأن نحواً من سبعين صحابياً نزلوا بينهم ، وأن من علمائها وصلحائها أُوَيْسُ الْقَرَني والربيع ابن خَنِيْم والأَسود بن يزيد وعلقمة ومسروقاً وسعيد بن جُبَيْر ، وكلهم من سادة التابعين ، والحافظ الفقيه الحَدَّث وأعرف الناس بالمغازي وأيام العرب والفرائض والغريب والشعر ، وهو عامر بن شَرَّاحِيل الشَّعْبِي ؛ وكان بالكوفة فرسان العرب الأربعة : عمرو بن معدِيكَرِب ، والعبَّاس بن مِرْدَاس ، وطَلِيحَة بن خُوَيْلِد ، وأبو نَجْدَن النخعي ؛ وأن الكوفيين كانوا جند سعد بن أبي وقاص يوم القادسية ، وأصحاب الجبل وصِيقِينَ ، ونهاوند ؛ ومنهم الأشتر النخعي ، وعروة بن زيد الطائي ، وعبد الرحمن ابن محمد بن الأشعث — وعيَّروا البصريين بأنهم قاتلوا علياً يوم الجبل ، وأن البصرة من العراق بمنزلة المثانة من الجسد ينتهي إليها الماء بعد تغيره وفساده . ونفخ الكوفيون على البصريين أيضاً بحصب الكوفة وحسن موقعها ، فهم يقولون : « الكوفة سفلت عن الشام ووبأها ، وارتفعت عن البصرة وعمقها ، فهي مَرِيئَة مَرِيئَة ، بَرِّيَّة بَحْرِيَّة ، إذا أتتنا الشَّمال هبت مسيرة شهر على مثل رضراض الكافور ، وإذا هبت الجنوب جاءتنا بريح السواد وورده وباسمينه ، وخبريه وأترُّجُه ، ماؤنا عذب ، ومُحْتَشَّمًا خِصْب »^(١) . وقال الأحنف بن قيس (وهو بصري) : « نزل أهل الكوفة في منازل كسرى بن هُرْمُز بين الجنان الملتفة ، والمياه الغزيرة ، والأنهار المطَّارِدَة ؛ تأتيهم ثمارهم غَصَّة لم تُخَصَّد ولم تُفْسَد ، ونزلنا

(١) كتاب البلدان لابن الفقه ١٦٤ .

أرضاً هَشَّاشَةً ، في طرفٍ فلاةٍ وطرفٍ ملحٍ أجاجٍ في سَبَخَةٍ نشَّاشَةٍ ، لا يَجِفُّ ثراها ولا يَنْبِت مرعاها ، يَأْتِينَا مَا يَأْتِينَا في مثل مَرِيءِ الدَّعَامَةِ » ^(١) .

ونُفَرُّ الكُوفِيِّونَ كذلك بِمَسْجِدِهَا الْعَظِيمِ ومجاورتِهَا النهرِ الْعَظِيمِ وهو الفُراتُ .
ونُفَرُّ البَصْرِيِّونَ بِمِظَاهِهِم كالأُحْنَفِ بنِ قَيْسِ (سيد تيمم البصرة) والحَكَمِ بنِ الْجَارُودِ (سيد عبد القيس البصرة) ومالكِ بنِ مِسْمَعٍ (سيد بكر البصرة) وقتيبةِ ابنِ مسلمِ (سيد قيس البصرة) وأن ليسَ نَظَرَاؤُهُم في الكُوفَةِ مِثْلَهُم في السُّودِّ ، ونُفَرُّوْا بِأَنْسِ بنِ مالِكِ خَادِمِ رَسولِ اللَّهِ ، وبالحَسَنِ البَصْرِيِّ سيدِ التَّائِبِينَ ، وابنِ سَيَرِينَ ؛ وَغَيْرُوا الكُوفِيِّينَ بِأَنَّهُ ظَهَرَ بَيْنَهُمُ الْخِتَارُ الْمُتَنَبِّئُ فَتَبِعُوهُ حَتَّى أَتَى البَصْرِيَّونَ فَقَتَلُوهُ في أَصْحَابِهِ ، وبأنهم خَذَلُوا الحُسَيْنَ بنَ عَلِيٍّ حَتَّى قَتَلُوا .

ونُفَرُّ البَصْرِيَّونَ بِأَنَّهُمْ « أَكْثَرُ أَمْوَالاً وَأَوْلَاداً ، وَأَطْوَعُ لِلسُّلْطَانِ ، وَأَعْرِفُ بِرِسُومِ الْإِسْلَامِ » .

كَذَلِكَ مِنْ أَمِّ مَفَاخِرِ البَصْرِيِّينَ « المَرْبَدُ » ، وَلَهُ أَثَرٌ كَبِيرٌ في حَيَاتِهِمُ الْعَقْلِيَّةِ ، وَخَاصَّةً اللُّغَوِيَّةِ — وَالمَرْبَدُ ضَاحِيَةٌ مِنْ ضَوَاحِي البَصْرَةِ ، في الْجَنَةِ الْغَرْبِيَّةِ مِنْهَا مِمَّا يَلِي الْبَادِيَّةَ ، بَيْنَهُ وَبَيْنَ البَصْرَةِ نَحْوُ ثَلَاثَةِ أَمْيَالٍ ، أَنْشَأَ الْعَرَبُ عَلَى طَرَفِ الْبَادِيَّةِ سُوقًا يَقْضُونَ فِيهِ شُؤُونَهُمْ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلُوا الْحَضَرَ أَوْ يَخْرُجُوا مِنْهُ — وَقَدْ كَانَ الْمَرْبَدُ في الْإِسْلَامِ صُورَةً مُعَدَّلَةً لِمَكَاظِفِ الْجَاهِلِيَّةِ — كَانَ يَجْتَمِعُ الْعَرَبُ مِنَ الْأَقْطَارِ يَتَنَاشَدُونَ فِيهِ الْأَشْعَارَ وَيُبِيعُونَ وَيَشْتَرُونَ .

وَكَانَ في عَصْرِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ وَالْأُمَوِيِّينَ مَرْكَزًا سِيَاسِيًّا وَأَدَبِيًّا ، نَزَلَتْ فِيهِ عَائِشَةُ أُمُ الْمُؤْمِنِينَ بَعْدَ مَقْتَلِ عُثْمَانَ تَطَالِبٌ بِدَمِهِ وَتَوَلَّبَ النَّاسُ عَلَى عَلِيٍّ ؛ وَكَانَ الْمَرْبَدُ مَرْكَزًا لِلْمَهَاجَةِ بَيْنَ جَرِيرٍ وَالْفَرَزْدَقِ وَالْأَخْطَلِ ، وَأُنتِجَ ذَلِكَ نَوْعًا مِنْ أَقْوَى الشَّعْرِ الْمَهْجَائِيِّ ، كَالَّذِي نَقَرُوهُ في النِّقَائِصِ ، وَكَانَ لِكُلِّ مِنْ هَؤُلَاءِ الشُّعْرَاءِ حَلْقَةٌ

(١) البلدان ص ١٦٦ .

ينشد فيها شعره ، وحوله الناس يسمعون . جاء في الأغاني : « وكان لراعى الإبل والفرزدق وجلسائهما حلقة بأعلى المربد بالبصرة »^(١) .

واستمر المربد في العصر العباسي ، ولكنه كان يؤدي غرضاً آخر غير الذي كان يؤديه في العهد الأموي ؛ ذلك أن العصبية القبلية ضعفت في العصر العباسي بمهاجمة الفرس للعرب ، وأحس العرب بما هم فيه جميعاً من خطر من حيث هم أمة لا فرق بين عدائهم وقحطانهم ، ولكنهم لم يستطيعوا المقاومة ، فتقوى نفوذ الفرس وغلبوا العرب على أسرهم ، وبدأ الناس في المدن كالبصرة يحيون حياة اجتماعية هي أقرب إلى حياة الفرس منها إلى حياة العرب ، وانصرف الخلفاء والأمراء عن مثل النزاع الذي كان يتنازعه جرير والفرزدق والأخطل ، وظهرت العلوم تزاماً مع الأدب والشعر ، وفشا اللحن بين الموالى الذين دخلوا في الإسلام ، وفسدوا حتى على العرب الخالصة لغتهم ، فتحول المربد يؤدي غرضاً يتفق وهذه الحياة الجديدة .

أصبح المربد غرضاً يقصده الشعراء لليتهاجروا ، ولكن ليأخذوا عن أعراب المربد الملكة الشعرية ، يحتذونهم ويسيروا على منوالهم ، فيخرج إلى المربد بشار وأبو نواس وأمثالهما ، ويخرج إلى المربد اللغويون يأخذون عن أهلهم ويدونون ما يسمعون ؛ روى القالي في الأمالي عن الأصمعي قال : ” جئت إلى أبي عمرو بن العلاء فقال لي : من أين أقبلت يا أصمعي ؟ قلت : جئت من المربد ؛ قال : هات ما معك ، فقرأت عليه ما كتبت في ألواحى ، فرت به ستة أحرف لم يعرفها ، فخرج يعدو في الدرجة وقال : « شمرت في الغريب » أى غلبتني “^(٢) .

والنحويون يخرجون إلى المربد يسمعون من أهلهم ما يصحح قواعدهم ويؤيد مذاهبهم ، فقد اشتد الخلف بين مدرسة البصرة ومدرسة السكوفة في النحو وتمصّب كل لمذهبه ، وكان أهم مدد لمدرسة البصرة هو المربد ؛ وفي تراجم الفحاة نجد كثيراً

(١) أغاني ٤٩/٧ . (٢) الأمالي ٣ ص ١٨٢ .

منهم كان يذهب إلى المربد يأخذ عن أهله . ويخرج الأدباء إلى المربد يأخذون الأدب ، من جبل بليغة وشعر رصين وأمثال وحكم ، مما خلفه عرب البادية وتوارثوه عن آبائهم ، كما فعل الجاحظ ؛ يقول ياقوت : إن الجاحظ أخذ النحو عن الأخفش ، وأخذ الكلام عن النّظام ، وتلقف الفصاحة من العرب شفاهاً بالمربد^(١) . ثم جاءت بغداد ففخرت على البصرة والكوفة معاً ، قالوا : « إنها وسط الدنيا وسرة الأرض ، والمدينة العظمى التي ليس لها نظير في مشارق الأرض ومغاربها ، سعة وكبرا وعمارة ، سكنها أصناف الناس ، وانتقلوا إليها من جميع البلدان .. وهي مدينة بنى هاشم ودار ملكهم ومحل سلطانهم . وباعتدال هوائها وعذوبة مائها حسنت أخلاق أهلها ، ونضرت وجوههم ، وانفتحت أذهانهم ، حتى فضلوا الناس في العلم والفهم والأدب والنظر والتمييز . . . فليس عالم أعلم من عالمهم ولا أروى من راويتهم ، ولا أجدل من متكلمهم ، ولا أعرب من نحويهم ، ولا أصح من قارئهم ، ولا أمهر من متطببهم ، ولا أحق من مغنيهم ، ولا أطف من صانهم »^(٢) ، وقد كثر علماؤها والراحلون إليها حتى ألف الخطيب البغدادي كتابه « تاريخ بغداد » ضمنه من تراجم علمائها وزهادها وأدبائها نحو من ٧٨٣١ ترجمة . ويقول الجاحظ في بغداد على لسان بعض الجند : « إن الدنيا كلها معلقة بها وصائرة إلى منها . . . وجميع الدنيا تبع لها ، وكذلك أهلها لأهلها ، وفُتّاكها لفتّاكها ، وخلّاعها لخلّاعها ، ورؤساؤها لرؤسائها ، وصلحائها لصلحائها »^(٣) .

* * *

ومن هذا كله نلمح ظاهرة جديدة ، وهي العصبية للقطر ثم للبلد ، فالعراقيون

(١) معجم الأدباء ٦ ص ٥٦ . (٢) الأعلام التنفيسة لابن رسته ٢٣٣ وما بعدها ، وقد اعتمدنا في الكلام على العراق ومفاخرة البلدان على المكتبة الجغرافية وهي ثمانية أجزاء (٣) رسائل الجاحظ طبع أربا ص ١٦ .

يتعصبون للعراق على الحجاز ، والحجازيون يتعصبون للحجاز على العراق ؛ ثم في القطر الواحد يتعصب الكوفيون للكوفة على البصرة ، والبصريون للبصرة على الكوفة ، والبغداديون لبغداد على البصرة والكوفة وغيرهما ونحو ذلك ، ونرى أن هذا النوع من العصبية أخذ يقوى ويزداد في العصر العباسي ، ويحل محل العصبية القبلية التي كانت عماد العيشة العربية ، والظاهر أنهم تأثروا في ذلك بالفرس ، لأننا نعلم من تاريخهم أنهم قليلو العناية بالعصبية القبلية ، شديدا العناية بالعصبية البلدية ، كما نقلنا ذلك قبل ؛ فقد كان الخراساني يتعصب لخراسان ، والسجستاني لسجستان ، والدينوري لدينور وهكذا . وغلبت هذه النزعة في العصر العباسي حتى على العرب ، لضعف شأنهم وغلبة الفرس عليهم من الناحية الاجتماعية — وقد رأينا أن أثر ذلك انتقل إلى العلم ، فالفقه العراقي يقف أمام الفقه الحجازي ، ولكل متعصبون ، ولكل لون ، ومدرسة البصرة في النحو تناهض مدرسة الكوفة فيه ، ولكل متعصبون ، ثم تظهر في النحو مدرسة بغدادية ، لها طابعها الخاص ، ولها لونها ، ولها متمصوها ؛ ويظهر نزاع بين رجال الاعتزال البصريين ورجال الاعتزال البغداديين ، ولكل مذهب في الجوهر الفرد ونحوه ، ولكل أنصار ؛ وهكذا في فروع العلم المختلفة ، مما سنعرض له في إيضاح عند الكلام في العلوم تفصيلاً إن شاء الله .

وهذه العصبية حملت على وضع الأخبار في مزايا البلاد وعيوبها ، وأثرت الأقوال المتناقضة بعضها يذم المصرو بعضها يمدحه ، وبعض هذه الأخبار صحيح وبعضها مكذوب ، وبعضها يتناول الأخلاق ، وبعضها يتناول العلم ، وبعضها وضع على سبيل الحقيقة ، وبعضها على سبيل الرواية والتمثيل — وهذه الأقوال بعضها وُضِعَ على أثر ما كان بين الشاميين والعراقيين من قتال ، فقد انحاز الشاميون إلى معارضة ، والعراقيون إلى على ، فتراموا بالأقوال كما تراموا بالسهام ، وبعضها

قيل على أثر النزاع العلمى بين الشاميين والعراقيين وغيرهم ، ولنسق لك بعض أمثلة على ذلك :

فمن ذلك ما روى عن عليّ أنه قال لأهل العراق : « والله لوددت أن أصرفكم صرف الدينار بالدرهم ، عشرة منكم رجل من أهل الشام » ، وذلك لما رأى من اجتماع الشاميين على معاوية واختلاف العراقيين على عليّ . ومثل ما قيل : « إذا كان علم الرجل حجازياً ، وخلقه عراقياً ، وطاعته شامية فناهيك به فإنه قد كمل » وقالوا : « إن الله خلق أربعة أشياء وأردفها أربعة ، خلقَ الجذب وأردفه الزهد وأسكنه الحجاز ؛ وخلق العفة وأردفها الغفلة وأسكنها اليمن ؛ وخلق الريف وأردفه الطاعون وأسكنه الشام ؛ وخلق الفجور وأردفه الدرهم وأسكنه العراق » . وروى الجاحظ : « قال الدّين أسكن الحرمين ، قالت الأمانة وأنا معك ؛ وقال الغنى واليسار أسكن مصر ، قال الذل وأنا معك ؛ وقال السخاء أسكن الشام ، قالت الشجاعة وأنا معك ؛ وقال العقل أسكن العراق ، قالت المروءة وأنا معك ؛ وقالت التجارة أسكن الخوزستان وأصهان ، قالت النذالة وأنا معك ؛ وقال الجفاء أسكن المغرب ، قال الجهل وأنا معك ؛ وقال الفقر أسكن اليمن ، قالت القناعة وأنا معك » . ومن الفاحية العامة قالوا : « من أراد المناسك فعليه بأهل مكة ، ومن أراد موافقت الصلاة فعليه بأهل المدينة ، ومن أراد السيّر فعليه بأهل الشام ، ومن أراد شيئاً لا يعرف حقه من باطله فعليه بأهل العراق » . وقيل لحديث : أى الحديث أصح ؟ قال حديث أهل الحجاز . قيل ثم من ؟ قال : حديث أهل البصرة . قيل ثم من ؟ قال : أهل الكوفة . قيل ثم من ؟ فنفض يده - وتنازوا فعبر أهل المدينة بالسمع والقيان ، وأهل مكة بالمتعة ، وأهل العراق بالنبيذ ، وأهل الشام بالطلا^(١) ، إلى كثير من أمثال هذا ؛ وكلها تدل على أسرين :

(١) انظر في هذا عيون الأخبار وتاريخ ابن عساكر في مواضع متفرقة منه .

(١) فحص الناس لخصائص كل بلدة من مزايا وعيوب علمية وخلقية .

(٢) عصبية كل قوم لبلاذم ودفع السوء عنها ورميهم به لغيرهم .

مصر* : كانت في مصر حركة دينية واسعة النطاق ، مركزها جامع عمرو بالفسطاط ، وكانت نواة هذه الحركة الصحابة الذين جاءوا لفتح مصر وبعده واستوطنوها ، وقد أفردهم بعضهم بالتأليف كما فعل محمد بن الربيع الجيزي ، فقد ألف كتاباً فيمن دخل مصر من الصحابة ، عده فيه مائة ونيقاً وأربعين صحابياً ، وأورد فيه أحاديثهم ، وقد عقب عليه بعضهم فاستدركوا ما فاتهم منهم^(١) ؛ ومن أشهر هؤلاء الصحابة أبو ذر والزيبر بن العوام وسعد بن أبي وقاص ؛ وكان هؤلاء الصحابة يعملون الحديث عن رسول الله (ص) ، منهم من يحمل الحديث الواحد ، ومنهم من يحمل الحديثين ، ومنهم من يحمل أكثر — وبعض الأحاديث لم تكن تُعرف إلا عنهم ، كالذي روى « أن جابر بن عبد الله الأنصاري سمع وهو بالمدينة أن عُمَيرة بن عامر الجهني^(٢) عنده حديث في القصاص ، فخرج إلى السوق فاشترى بعيراً ثم شد عليه رحله ، وسار شهراً حتى وصل إلى مصر ، ولقي حامل الحديث ، فقال له : ما الذي جاء بك ؟ قال : حديث تُحدث به عن رسول الله في القصاص لم يبق أحد يحدث به عن رسول الله غيرك ، أردت أن أسمع منك قبل أن تموت أو أموت » . وقد تلقى عن هؤلاء الصحابة حديثهم كثير من التابعين . وهكذا تكونت مدرسة أول أساتذتها الصحابة ، فأخذ عنهم التابعون وأخذ عن التابعين تابعوهم ؛ وقد عُده هؤلاء الصحابة مصريين لنزولهم في مصر واستيطانها ، ولذلك يلقبهم المحدثون بالمصريين ؛ وقد أخذت أحاديث هؤلاء المصريين من الصحابة

(*) انظر ما كتب عن ذلك في فجر الإسلام ، فقد أوجزنا الكلام هناك وبسبغناه هنا بعض البسط . (١) انظر حسن المحاضرة ٧٨/١ وطبقات ابن سعد .

(٢) في رواية أخرى أن الذي كان عنده الحديث هو عبد الله بن أنيس الجهني .

والتابعين ، ووردت في كتب الحديث الستة المشهورة . وهذه المدرسة بدأت ساذجة بسيطة ، يسمع أحدهم الحديث فيحفظه أو يكتبه ، ثم نمت بالتدريج فتخصص قوم للعلم يتدارسونه ، يدرسون القرآن ويدرسون الحديث ويستنبطون منها الأحكام — ونبع من هذه المدرسة المصرية جماعة كبيرة من العلماء المجتهدين ، من أولهم وأشهرهم سُلَيْم بن عَثْر التَّجِيبِي ، كان من التابعين « وهو أول من قص بمصر سنة ٣٩ هـ . وولاه معاوية القضاء سنة ٤٠ ، فأقام قاضياً عشرين سنة ، وهو أول من أسجل بمصر سجلاً في المواريث ؛ مات بدمياط سنة ٧٥ »^(١) ، وكان يقال له : « عالم مصر وقاضياها »^(٢) . تولى القَصَص فكان يعظ الناس ويذكرهم ، وتولى القضاء فكان له أحكام مأثورة^(٣) ، كما كان له أثر في تنظيم القضاء من حيث التسجيل كما رأيت ؛ وعلى الجملة فقد كان من شخصيات مصر البارزة في أيامها الإسلامية الأولى ، شهد فتح مصر ، واستُخلف على خراج مصر في عهد عثمان ، وولى القضاء لمعاوية ؛ فكان فيه كفتان : كفاية علمية في قصصه وأحكامه ، وكفاية إدارية في تنظيم الخراج والقضاء .

كذلك كان من مشهوري مدرسة مصر عبد الرحمن بن جُحَيْرَة أبو عبد الله الخَوْلَانِي ، ولى القضاء لعبد العزيز بن مروان ، وجمع إليه القضاء والقصاص وبيت المال ، وأثرت عنه أحكام كثيرة في مسائل مشكلة^(٤) ، وقد ولى القضاء اثنتي عشرة سنة ، وتوفي سنة ٨٣ هـ ؛ وقد روى له مسلم في صحيحه ووثقه النسائي . وجاء مصر نافع مولى ابن عمر وحامل علمه وفقهه الحجاز وشيخ مالك ، أرسله عمر بن عبد العزيز إلى مصر يعلمهم السنن فأقام فيهم مدة^(٥) .

(١) حسن المحاضرة ١/١٢٩ . (٢) النجوم الزاهرة ١/١٩٤ .

(٣) انظر تاريخ ولاية مصر وقضاها للكندي ٣٠٩ .

(٤) انظر ولاية مصر وقضاها ص ٣١٧ وما بعدها .

(٥) حسن المحاضرة ١/١٣٠ .

ومن الشخصيات القوية في تاريخ مصر العلمي يزيد بن أبي حبيب الأزدي بالولاء ، كان عالم مصر في عصره قال فيه الليث بن سعد : يزيد عالمنا وسيدنا ؛ وهو أحد ثلاثة عهد إليهم عمر بن عبد العزيز بالفتيا في مصر ، جمع ناحيتين كبيرتين من نواحي العلم : إحداهما الناحية التاريخية ، فيروى عنه الكثير في فتوح مصر وفتنها وحروبها ؛ والثانية الناحية الفقهية ، فكان واسع العلم في الحلال والحرام ، حتى قيل فيه : « إنه أول من أظهر العلم بمصر والمسائل في الحلال والحرام ؛ وقبل ذلك كانوا يتحدثون في الترغيب والملاحم والفتن »^(١) . ففي هذا النص دليل على أنه لو أن مدرسة مصر بلون جديد هو لون التشريع ، وكان قبل ذلك لها لون القصص والوعظ ، وهو الذي عبروا عنه بالترغيب ، ولون التاريخ ، وهو الذي عبروا عنه بالملاحم والفتن — وواضح أنه لم يخلق هذا اللون خلقاً ، وإنما تجمعه وأزهاه . توفي سنة ١٢٨ هـ ، وله الفضل في تكوين رجلين عظيمين في تاريخ مصر العلمي : أحدهما عبد الله بن لهيعة ، والآخر الليث بن سعد ، وهما من أعلام المدرسة المصرية في العصر الميمني .

فأما ابن لهيعة المصري - حضرمي (من حضرموت) ، كان كثير الحديث ، كثير الأخبار ، كثير الرواية ، شحيحاً ، لم يبق به بعض الحديثين ؛ وقد ولي قضاء مصر نحو عشر سنين لأبي جعفر المنصور سنة ٢٥٥ هـ لسنة ١٦٤ . وقد روى عنه الكثير من أخبار مصر وفتوحها وأسلطتها . جالها ؛ قال الذهبي : « كان ابن لهيعة من الكتابين للحديث ، والجباهين للعلم والرياءين فيه ؛ ولقد حدثني «شكر» أخبرنا يوسف بن مسلم عن بشر بن المنذر قال : « كان ابن لهيعة يكنى أبا خريطة ، وذلك أنه كانت له خريطة معلقة في عنقه ، فكان يندور بمصر ، فكلما قدم قوم كان يدور عليهم ، فكان إذا رأى شيخاً سأله : من لقيت ؟ وعن كتبت ؟ »^(٢) ؛ توفي سنة ١٧٤ هـ

(١) حسن الخاضع : ١٣١ . (٢) النجوم الزاهرة ١/ ٧٧ .

وأما الليث بن سعد فأصله من أصحابان بفارس ، نزع أهله إلى مصر ، وهو مولى لقهم^(١) ؛ وقد ولد في قرية مصرية سنة ٩٤ اسمها قلعة شندة (من قرى القليوبية) ، وتعلم على شيوخ مصر ، أشبههم يزيد بن أبي حبيب ، ثم رحل إلى الحجاز وسمع من شيوخها ، أمثال عطاء بن أبي رباح ، ونافع مولى ابن عمر ، وهشام بن عروة ، ثم رحل إلى العراق وسمع من علمائه — وكان غنياً سورياً سخياً ، كانت له أملاك واسعة في البصرة ، قيل إن دخله في العام كان خمسة آلاف دينار ، وكان كثير الصلوات للعلماء وذوى الخجاف ، يرحل من الإسكندرية في ثلاث سفائن : سفينة فيها مطبخه ، وسفينة فيها حياله ، وسفينة فيها أضيافه ؛ يصل الحداث والفقهاء ، فيهدى إلى مالك بالحجاز المرة بعد المرة ، ويقرب مالاً سرية في آخر كتابه : « ولا تترك الكتاب إلى بخبرك وحالك وحال ولدك وأهلك ، وحاجة إن كانت لك أو لأحد يوصل لك ، فإني أستر بذلك — كتبت إليك ونحن صالحون معافون والحمد لله ، نسأل الله أن يرزقنا وإياكم شكر ما أولانا وتمام ما أنعم به علينا ، والسلام عليك ورحمة الله »^(٢) . وكتب إليه مالك مرة أن عليه ديناً ، فبعث له بخمسمائة دينار . واحترق دار ابن لهيعة مرة فوصله بألف دينار — وهكذا كان كثير العطاء حتى ليروون أنه قال : لا ما وجبت على زكاة قط منذ بلغت « مع كثرة دخله كما رأيت .

وناحيته العلمية كفايته المالية غريزة فياضة ، قال يحيى بن بكير : ما رأيت فيمن رأيت مثل الليث ، وما رأيت أكل منه ، كان فقيه البلد ، عربى اللسان ، يحسن القرآن والنحو ، والحديث والشعر والمذاكرة ؛ إلى أن عد خمس عشرة خصلة^(٣) . والمحدثون يثقون بحديثه كل الثقة ، روت عنه كل الكتب الستة الصحيحة ؛ وقال فيه أحمد بن حنبل : « ما في هؤلاء المصريين أثبت من الليث ٠٠٠ ما أصبح حديثه »

(١) فهم قبيلة من قيس عيلان (٢) أعلام الموقعين (٣) ابن حجر في الرحمة النبوية ٦

وقدرته الفقهية قدرة فائقة ، فهو يقرن بمالك ، بل يقول الشافعي : « الليث أفقه من مالك ، إلا أن أصحابه لم يقوموا به . وفي رواية ضيعه قومه ، وفي أخرى ضيعه أصحابه » . وفي الواقع لو تعصب المصريون لمن نبغ منهم لاحتفظوا بمذهبه ، ولكن « زامر الحى لا يطرب » و « أزهد في عالم أهله » ؛ وكان مما أعان على ذلك أنه لم يدون مذهبه في كتب ، ولم يرزق بأصحاب كما كان أبو يوسف ومحمد لأبي حنيفة ، والبؤيطى والمزني والربيع للشافعي ، فضاع مذهبه . وقد بقي لنا من آثاره رسالة صغيرة ، بعث بها إلى مالك يناقشه فيها في رأيه في العمل بإجماع أهل المدينة ، ويناقشه في بعض آرائه مناقشة بديعة قوية هادئة ، فيقول له : « ومن ذلك أنك تذكر أن النبي (ص) لم يعط الزبير بن العوام إلا لفرس واحد ، والناس كلهم يحدّثون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين ، ومنعه الفرس الثالث ، والأمة كلهم على هذا الحديث : أهل الشام وأهل مصر وأهل العراق وأهل أفريقيا ، لا يختلف فيه اثنان ، فلم يكن ينبغي لك — وإن كنت سمعته من رجل مرّضى — أن تخالف الأمة أجمعين » .

طلبه المنصور للقضاء فأبى وقال : « إني أضعف عن ذلك ، إني رجل من الموالى ؛ قال المنصور : ما بك ضعف معي ، إلا ضعف بدنك ، أتريد قوة أقوى مني ؟ فأما إذا أبيت فدني على رجل » . ولم يعذبه المنصور على إباته كما فعل بمالك وأبي حنيفة — وهذا يؤيد ما نرى من أن تعذيبهما لم يكن لامتناءهما عن القضاء فحسب ، بل لاتهمهما بالعلوية ، واستنتاج المنصور من إباتهما أنهما لا يريان معاونة دولته — كما سيأتي — ولم ير ذلك في الليث .

وكان له المنزلة الكبرى عند الأمراء يستشيرونه في مهام الأمور . قال في النجوم الزاهرة : « كان الليث كبير الديار المصرية ورئيسها ، وأميز من بها في عصره ، بحيث أن القاضي والنائب من تحت إمرته ومشورته ، وكان الشافعي

يتأسف على فوات لُقيته»^(١) . وقد كتب بعض من غاظه ذلك إلى المنصور :

أمير المؤمنين تَلَّافَ مصرًا فإن أميرها ليث بن سعد
ولما حضرت الوفاة أمير مصر الوليد بن رفاعة قال في وصيته : « أسندت
وصيتي لعبد الرحمن بن خالد بن مسافر وإلى الليث بن سعد ، وليس لعبد الرحمن
أن يفتات على الليث فإن له نصحاً ورأياً » .

ويؤثر عنه أنه لقي هارون الرشيد في العراق فسأله الرشيد : « ما صلاح بلادكم ؟
قال : يا أمير المؤمنين ، صلاح بلادنا إجراء النيل ، وصلاح أميرها ، ومن رأس
العين يأتي الكدر ، فإذا صفا رأس العين صفت العين »^(٢) .

وقال أشهب بن عبد العزيز : « كان لثيث أربع مجالس كل يوم : مجلس
لحوائج السلطان (يريد ما يستشير فيه الأمير من أمور الدولة) ، ومجلس لأصحاب
الحديث ، ومجلس لأصحاب المسائل (يريد الفتوى في الحلال والحرام) ، ومجلس
لحوائج الناس » . وله فضل كبير على تاريخ مصر ، فتروى عنه الأخبار الكثيرة
في فتح مصر ورجالها وشؤونها .

وعلى الجلة فكان رجل مصر في عامه ونبله وفضله ؛ مات سنة ١٧٥ ، فقال
من شهد جنازته : « رأيت الناس كلهم عليهم الحزن ، يعزّي بعضهم بعضاً ، فقلت
لأبي : يا أبت كأن كل واحد من هؤلاء صاحب الجنازة ! فقال لي : يا بني كان
عالمًا كريمًا ، حسن العقل ، كثير الأفضال ؛ يا بني لا ترى مثله أبدًا » .

* * *

ولما تكون مذهب أبي حنيفة ومالك ، وانحاز كل فريق إلى مذهب ،
انقسم العلماء في مصر ؛ وتولى القضاء بها إسماعيل بن اليسع الكندي سنة ١٦٤ .
وكان أول قاض بمصر قضي بمذهب أبي حنيفة ، فلم يرض عنه أهل مصر ومنهم

الليث ، سيما أنه كان يرى رأى أبي حنيفة في بطلان الوقف ، وكان الليث يرى صحة الأوقاف ، فكتب الليث إلى المهدي فعزله^(١) . واعتنق بعض العلماء في مصر مذهب أبي حنيفة ، ثم ظهر عبد الله بن وهب ، وكان قد رحل إلى مالک في المدينة وصحبه حتى مات مالک ، وعاد إلى مصر فنشر فقه مالک ، وتبعه كثيرون على هذا المذهب ، مثل عبد الرحمن بن القاسم وأشهب بن عبد العزيز ، وقد انتهت إليهما رئاسة الفقه على مذهب مالک في مصر ؛ وكان بين هؤلاء المالكية والحنفية خصام ونزاع في التشريع ومسائل الفقه ، حتى جاء الشافعي وأقام في مصر نحو خمس سنوات يحرر مذهبه ويمليه على تلاميذه المصريين كالبيوطي والمزني والربيع المرادي ؛ وكون له حلقة علمية نشيطة كان من نتائجها كتاب الأم ، ومختصر المزني ، ومختصر البيوطي ، ومال إليه كثير من المصريين لعربيته وقرشيته ، وفصاحته وقوة حجته ؛ ونشر هو وتلاميذه مذهبهم على الرغم من عداوة بعض المالكيين له ولهم . ولكن ظل في مصر فقهاء حنفية ومالكية بجانب الشافعية ، فاشتدت الخصومة بين بعضهم وبعض ، وقد أدت الخصومة أحيانا إلى الشر وإلى الإيقاع ، كما فعل محمد ابن أبي الليث قاضي مصر من سنة ٢٢٦ إلى سنة ٢٣٠ ، فقد كان حنفيا واتهم محنة خلق القرآن ، فأوقع بأصحاب مالک والشافعي ، ومنع فقهاءهم من الجلوس في المسجد^(٢) . وقال شاعر مصر إذ ذاك الحسين بن عبد السلام الجمل يخاطبه :

وُلِّيتَ حَكْمَ الْمُسْلِمِينَ فَلَمْ تَسْكُنْ بَرِمَ اللَّقَاءَ وَلَا بَفْظَ أَزُورِ
وَأَقْدَ بِحَسْتِ الْعِلْمِ فِي طُلَابِهِ وَفَجَرْتَ مِنْهُ يَنَابِعًا لَمْ تُفْجِرِ
فَحِمَيْتَ قَوْلَ أَبِي حَنِيفَةَ بِالْهَدَى وَمُحَمَّدَ وَالْيُوسُفَى الْأَذْكَرِ

* * *

وَحَطَمْتَ قَوْلَ الشَّافِعِيِّ وَصَحْبِهِ وَمَقَالَ ابْنِ عُكَيْمَةَ لَمْ تُصَحِّرِ

(١) انظر الكندي ٣٧١ وما بعدها . (٢) انظر الكندي ٤٥٠ وما بعدها .

والمالكية بعد ذكر شائع أخلتها فكانها لم تذكر الخ
وأحياناً كانت هذه الخصومة سبباً من أسباب رقي الفقه ، كما سيأتى تفصيل
ذلك عند الكلام فى التشريع إن شاء الله .

وعلى الجملة كانت فى مصر حركة كبيرة دينية ، تدرس القرآن والحديث
والفقه والقراءات ، وتعنى بالقصص وما يتضمن من ترغيب وترهيب ، وكانت
مركزها مسجد عمرو بالقسطاط . ونرى أن بعض المصريين الصيمين ممن دخلوا
فى الإسلام تأثر بهذه الحركة تأثراً كبيراً ؛ فنرى عثمان بن سعيد المصرى المعروف
بورش من أصل قبلى ، وهو مولى آل الزبير بن العوام ، اشتهر بإحدى القراءات
النسوبة إليه ؛ « واتته إليه رياسة الإقراء بالديار المصرية فى زمانه ، وكانت
ماهرآ فى العربية ؛ مات بمصر سنة ١٩٧ »^(١) . ونرى بعده ذا النون المصرى
الأخيمى النبوى الأصل ، وهو أحد رؤوس الصوفية ومؤسسها فى الديار المصرية
— كما سيأتى — توفى سنة ٢٤٥ وقد قارب التسعين .

ولا يفوتنا أن نذكر أن هذه الحركة الدينية كانت تشتمل — فيما تشتمل عليه —
على كثير من تاريخ مصر وأخبارها ، لأن تاريخ مصر كغيره من التاريخ الإسلامى ،
بدأ فى شكل حديث ، كما أن الذى بدأ به هم المحدثون ؛ فإذا قرأنا فى خطط المقرئى
أو النجوم الزاهرة أو السكندى فى ولاية مصر وقضاتها رأينا كثيراً من أخبار مصر
رواها يزيد بن أبى حبيب وابن لهيعة والليث بن سعد وغيرهم من المحدثين المصريين ،
وكانت الأخبار عن مصر جزءاً من حديثهم ؛ ثم كانت الخطوة الثانية وهى تجريد
الأخبار المتعلقة بمصر وإفرادها بالتأليف ، كما فعل عبد الرحمن بن عبد الله بن
الحكم فى كتابه فتوح مصر ، وكما فعل محمد بن الربيع الجيزى فى ذكر من دخل
مصر من الصحابة ؛ واقتفى غيرهما أثرها .

(١) حسن المحاضرة ١/ ٢٢٤ .

وكان من أعلام مصر في التاريخ والنحو والأنساب أبو محمد عبد الملك بن هشام ، صاحب السيرة المنسوبة إليه ، والتي تلخصها من سيرة ابن إسحاق ، وهو من أصل يمني ، نشأ في البصرة ، وقدم مصر ، وأقام بها إلى أن توفي سنة ٣١٣ هـ . وقد تأثر كتابه « السيرة » بمصر ، فنراه يروي أحياناً عن علمائها فيقول : « حدثنا عبد الله بن وهب ، عن عبد الله بن لهيعة ، عن عمر مولى غفرة ، أن رسول الله (ص) قال : الله الله في أهل الذمة أهل المدرة السوداء السُّتْمُ الجَعَاد فإن لهم نسباً وصهرًا . قال عمر مولى غفرة : نسبهم أن أم إسماعيل منهم ، وصهرهم أن رسول الله (ص) تسرّر فيهم ؛ قال ابن لهيعة : أم إسماعيل هاجرة من « أم العرب » قرية كانت أمام القرّما من مصر ، وأم إبراهيم مارية سُرّية النبي (ص) التي أهداها له المقوقس من حَفْنٍ من كورة أنصِباً » الخ^(١) .

فهو في هذا وأمثاله يروي عن علماء مصر أمثال عبد الله بن وهب وابن لهيعة . وفي الواقع كانت هذه الحركة العلمية الدينية تسكاد تكون منحصرة في الفسطاط والإسكندرية يقول المقرئى : « إن الديار المصرية لما افتتحتها المسلمون كانت خاصة بالقبط والروم ، مشحونة بهم ، ونزل الصحابة (رض) من أرض مصر في موضع الفسطاط — الذى يعرف الآن بمدينة مصر — بالإسكندرية ، وتركوا سائر قرى مصر بأيدي القبط ، ولم يسكن أحد من المسلمين بالقرى ، وإنما كانت رابطة تخرج إلى الصعيد ، حتى إذا جاء أوان الربيع انتشر الأتباع في القرى لرعى الدواب ومعهم طوائف من السادات ... ولم ينتشر (المسلمون) بالنواحي إلا بعد عصر الصحابة والتابعين ... ولم يؤسسوا في القرى والنواحي مساجد ... فلما أوقع المأمون بالقبط (بعد ثورتهم سنة ٢١٦) غلب المسلمون على أماكنهم من القرى » الخ^(٢) . فيصح أن نستنتج من هذا أن الحركة العلمية الدينية كانت بطبيعة الحال

(١) سيرة ابن هشام ص ٣ . (٢) خطط المقرئى ٢٥٩/٢ وما بعدها .

في الفسطاط ثم الإسكندرية وحدهما تقريباً إلى عهد المأمون .

وكان بجانب هذه الحركة الدينية حركة أخرى أدبية عربية ، لا بأس أن نلم بها إلاماً ، وإن خرجت عن دائرتنا التي رسمناها ، عمادها هؤلاء العرب الذين جاءوا مصر عند الفتح وبعدها ، وأثرت عنهم أقوال بليغة ، من مثل كلمات عمرو بن العاص وكتبه وخطبه ، وخطب عتبة بن أبي سفيان وغيرها ؛ وكان إذا جاء الربيع تفرق العرب في البلدان ، فيذهب آل عمرو بن العاص وآل عبد الله بن سعد إلى منوف ووسيم ، وكانت هذيل تذهب إلى بيا وبوصير ، وتذهب عدوان إلى بوصير ، وكانت « فِهْمٌ » تذهب إلى إثريب وعين شمس ومنوف الخ^(١) ؛ وكان هؤلاء ينشرون لغتهم حيث أقاموا مدة ربيعهم — أضف إلى ذلك أن الثقافة الدينية كانت تحمل في ثناياها ثقافة لغوية وأدبية ، فالقرآن والحديث يحملان إلى ناحيتهما الدينية ناحية أخرى لغوية بلاغية ؛ كما أن وجود مصر تحت حكم العرب جعل كثيراً من مشهوري الشعراء يفدون على مصر ، خصوصاً في عهد عبد العزيز بن مروان ، فقد وفد عليه جميلُ بُشَيْنَةَ الشاعر العذري المشهور ومات بمصر ، وكذلك كثيرُ عَزَّةَ ونُصَيْبٍ ، وعبد الله بن قيس الرُّقَيَّاتِ ، وأَيْمَنُ بن خُرَيْمٍ ؛ وجاء مصر في العهد العباسي أبو نواس وفد على ابن الخصب ، ثم أبو تمام وفد نشأ بمصر يَسْقِي الماء في جامع عمرو ، ويجالس الأدباء ويأخذ عنهم حتى قال الشعر فأجاد .

وقد كان هؤلاء وأمثالهم أثر في وجود الشعر في مصر ، ولكننا لا نجد شاعراً مصرياً ممتازاً ، وما روى لنا من الشعر المصري في العهد الأموي والعصر العباسي الأول أبيات قصيرة في هجو لولة أو القضاة أو نحوهم ، وأغلب قائلها من قبائل عربية استوطنت مصر — وقد اشتهر منهم في العصر العباسي سعيد بن عفير ، وهو عربي الأصل ، له شعر قوى عليه مسحة عربية خالصة ، روى السكندى في كتابه الولاة والقضاة بعض

(١) انظر المقرئى ٢/٢٦٠ .

شعره؛ ومنهم الملقب الطائي كان في مصر مدة هارون الرشيد^(١) وله الشعر المشهور:
لولا بُبَيَّاتُ كَرْغَبِ الْقَطَا جُمِعْنَ مِنْ بَعْضِ إِلَى بَعْضِ
لَكَانَ لِي مُضْطَرَّبٌ وَاسِعٌ فِي الْأَرْضِ ذَاتِ الطُولِ وَالْعَرْضِ
وإِنَّمَا أَوْلَادُنَا بَيْنَنَا أَكْبَادُنَا تَنْشِي عَلَى الْأَرْضِ
إِنْ هَبَّتِ الرِّيحُ عَلَى بَعْضِهِمْ أَشْفَقَتِ التَّيْنُ مِنَ الْفَنَنِ^(٢)
واشتهر في هذا العصر وبعده الحسين بن عبد السلام الجمل ، وقد كان تلميذاً
للشافعي ، وأدرك الدولة الطولونية ؛ ومدح ابن طولون ، ومات سنة ٢٥٨ .

ولم يزهر الشعر المصري إلا بعد استقلالها في العهد الطولوني .
إلى جانب هذا كله كانت هناك ناحية علمية هي امتداد مدرسة الإسكندرية
قبل الفتح ، هي حركة لاهوتية طبية فلسفية معاً ، كانت تعنى باللغة السريانية
ويجيدوها العلماء قراءة وكتابة كإخوانهم في الشام والعراق .
وقد بقيت هذه الحركة مدة العهد الأموي — كما سبق — واستمرت إلى
العهد العباسي ، فيحدثنا ابن أبي أصيبعة عن « بليطيان » أنه كان طبيباً مشهوراً
بالديار المصرية عالماً بشريعة النصارى الملكية ، وكان بطريرك الإسكندرية ،
عاش في مصر أيام المنصور والرشيد ، وقد دعاه الرشيد إلى بغداد لمعالجة جارية له
مصرية فشفيته ، وقد وهب الرشيد له مالاً كثيراً ، وكتب له منشوراً بـرد
الكفائس التي أخذها اليعقوبية إليه ، ومات سنة ١٨٦^(٣) . وقد أزهرت هذه
الحركة في العهد الطولوني أيضاً ، كما سيأتي إن شاء الله .

وإذ كانت الحركة الإسلامية مقتصرة في الأغلب على مصر والإسكندرية
كما أسلفنا ، كانت ثقافة الشعب في القرى والبلدان على النمط القبطي قبل الفتح ، حتى

(١) انظر مقدمة جست لتاريخ الكندي . (٢) انظر المغرب في، حلل أهل المغرب

ص ١٠١ ونسبها في ديوان الحامسة لطلان بن الملل . (٣) انظر ابن أبي أصيبعة ٨٢/٢ .

إذا أخذت ثورة القبط وانتشر المسلمون في البلاد وتغلغلوا فيها عقب سنة ٢١٦ م حلوا معهم ثقافتهم الدينية واللسانية ونشروها في أنحاء القطر .

ثقافة دينية مختلفة الأنواع ، وثقافة لسانية من نثر وشعر ، وثقافة فلسفية لاهوتية طيبة مما خلفته الإسكندرية ؛ كل ذلك كان في مصر في ذلك العصر .

الشام : كذلك كان في الشام حركة علمية دينية تتدارس القرآن وتروى الحديث ، وتستنبط منهما الأحكام ، وكانت نواتها العلماء من الصحابة الذين دخلوا الشام عند الفتح وبعده ومركزها مسجد دمشق . ومن أشهرهم معاذ بن جبل الأنصاري الخزرجي ، وكان من أعلم الصحابة بالحلال والحرام ، كان قاضياً على الجند في اليمن يعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام ، ثم ذهب إلى الشام في خلافة عمر ومات في طاعون عمّواس . عن أبي مسلم الخولاني قال : دخلت مسجد حصص فإذا فيه نحو من ثلاثين كهلاً من أصحاب النبي (ص) ، وإذا فيهم شاب أكل العيينين براق الثنايا ساكت لا يتكلم ، فإذا امتري القوم في شيء أقبلوا عليه فسألوه ؛ فقلت لجليس لي من هذا ؟ قال معاذ بن جبل ^(١) .

ومثل أبي الدرداء الأنصاري الخزرجي أيضاً ، وكان يقرن بمعاذ بن جبل في العلم « كان عبد الله بن عمر يقول حدثونا عن العاقلين . قيل من هما ؟ قال معاذ وأبو الدرداء » ؛ وقد ولاء معاوية قضاء دمشق في خلافة عمر بن الخطاب ، وقد مات في خلافة عثمان — كان يقسم القراء عشرة عشرة ، ويجعل على كل عشرة رئيساً ، فإذا انقضى من صلاة الغداة قرأ جزءاً من القرآن وأصحابه (هم هؤلاء الرؤساء) محدقون به يسمعون ألفاظه ، فإذا فرغ من قراءته جلس كل رجل منهم في موضعه وأقرأ العشرة الذين عهد بهم إليه — وهو الذي سن الحلقات يقرأ فيها ^(٢) — ومثل تميم الداري كان نصرانياً وقدم المدينة فأسلم . قال أبو نعيم : « كان راهب أهل

(١) طبقات ابن سعد ١١٥/٧ . (٢) انظر ابن عساكر ١/٩٩ .

عصره وعابد أهل فلسطين ؛ وهو أول من أسرج السراج في المسجد ^(١) ؛ وهو كذلك أول من قص . ويظهر أن ثقافته النصرانية قبل الإسلام كانت ثقافة واسعة ، حتى عدّ ممن ينطبق عليهم قوله تعالى : « وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ » . وهذه جعلته بعد الإسلام يحدث بروايات وقصص عن الجساسة والدجال وإبليس وملاك الموت والجنة والنار ^(٢) النخ ؛ وكان له أثر كبير من هذه الناحية في علم الشام بل في علم المسلمين عامة . وقد صحب النبي (ص) وغزا معه « ولم يزل بالمدينة حتى تحوّل إلى الشام بعد قتل عثمان بن عفان » .

هذا إلى كثير غيرهم من علماء الصحابة نزلوا الشام وحدثوا به عن رسول الله ، وعلموا الناس الأخبار وأحكام الحلال والحرام .

وجاءت بعدهم طبقة من التابعين أخذت عنهم علمهم ، وزادت فيه باجتهادهم وفتاويهم ، مثل عبد الرحمن بن غنم الأشعري ، « وقد بعثه عمر بن الخطاب إلى الشام يفقه الناس ، وكان قد لقي معاذ بن جبل وروى عنه » ^(٣) . وقد تفقه عليه كثير من التابعين بالشام .

ومثل أبي إدريس الخولاني ، وقد أخذ كذلك عن معاذ وغيره من الصحابة ، وكان قاضي أهل دمشق وقاصّهم .

ومثل كعب الأحبار ، وكان يهودياً فأسلم ، ثم خرج إلى الشام وسكن حمص ، وملاً الشام وغيرها من البلدان الإسلامية برواياته وقصصه المستمدة من الأخبار اليهودية ، كما فعل تميم الداري في الأخبار النصرانية .

وجاءت بعد هؤلاء طبقة أخرى من أشهرهم مكحول الدمشقي ، ورجاء ابن حيوة ؛ فأما مكحول فأصله من السند ذهب إلى مصر وأخذ علمها ، وإلى المدينة

(١) الإصابة ١٨/١ (٢) انظرهما في تاريخ ابن عساكر ٣/٤٤ وما بعدها .

(٣) طبقات ابن سعد ٢/١٥٢

كذلك ، وإلى الكوفة ، وكان بلسانه لكفة سنديّة يبدل بعض الحروف بغيرها فيبدل الحاء هاء مثلاً ؛ وقد اشتهر بالعلم والفتيا ، وعُدَّ إمام أهل الشام في عصره كما عد سعيد بن المسيب إمام أهل المدينة ، والشعبي الكوفة ، والحسن البصري البصرة ؛ وقد روى عنه أنه كان يتكلم في القدر ، ومن ثمَّ ضعفه المحدثون في حديثه وروايته .

وأما رجاء بن حيوة فكان رجل الشام علماً ونبلاً وعقلاً — كان مكحول إذا سئل عن مسألة بحضرته قال سلوا شيخنا وسيدنا ، يعني رجاء ، وكان صديق عمر بن عبد العزيز وعونه في مسلكه .

ومن هذه الطبقة عمر بن عبد العزيز ، وكانت له ناحية علمية قوية ، فكان فقيهاً مجتهداً عالماً بالسنة ، يرجع إليه قضاء الأمصار في مشاكلها ، ويحضر علماء السنن على جمع الحديث ونشره وتعليمه .

ثم تركز علم الشام في الأوزاعي ، كما تركز علم الحجاز في مالك ، والعراق في أبي حنيفة ، ومصر في الليث .

الأوزاعي — هو عبد الرحمن بن عمرو ، والأوزاع بطن من همدان فهو عربي^(١) يمني ، ولد سنة ٨٨ ببلدك — كما يقول ابن خلكان — وذهب إلى اليمامة وسمع من شيوخها ، ورحل إلى مكة وأخذ العلم عن عطاء بن أبي رباح ، وابن شهاب الزهري ، ورحل إلى البصرة وسمع من شيوخها ، ثم نزل دمشق ، ثم بيروت ؛ ومات بها سنة ١٥٧ .

وللأوزاعي نواح قوية في شخصيته ، منها صلاحه وتقواه ، وتمسكه بالحق أمام الخلفاء والأسراء ، وجهره بالنصيحة لهم ، وقد رويت له أخبار كثيرة في وعظ

(١) ويقول الذهبي : « أصله من سبى السند » ، ويقول المسعودي في مروج الذهب : « إنما كان منزله في الأوزاع ولم يكن منهم » ، ويقول ياقوت : « الأوزاع في الأصل اسم قبيلة في اليمن نزلوا ناحية من الشام فسميت الناحية بهم » .

أبى جعفر المنصور وغيره — فيروون أنه لما دخل عبد الله بن عليّ السفاح الذي أجلى بنى أمية عن الشام ، وأزال الله دولتهم على يديه ، طلب الأوزاعيّ فتغيب عنه ثلاثة أيام ، ثم حضر بين يديه ... فقال له : يا أوزاعي ما ترى فيما صنعنا من إزالة أولئك الظلمة عن البلاد والعباد ، أجهادٌ هو ؟ قال الأوزاعي : سمعت يحيى بن سعيد الأنصاري يقول ، سمعت عمر بن الخطاب يقول ، سمعت رسول الله (ص) يقول : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى » ؛ الحديث . فنكت بالخيزرانة ثم قال : يا أوزاعي ما تقول في دماء بنى أمية ؟ فقال الأوزاعي : قال رسول الله : « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث : النفس بالنفس ، والثيب الزاني ، والتارك لدينه المفارق للجماعة » ؛ فنكت بالخيزرانة أشد من ذلك ثم قال : ما تقول في أموالهم ؟ فقال الأوزاعي : إن كانت في أيديهم حراماً فهي حرام عليك أيضاً ، وإن كانت لهم حلالاً فلا تحل لك إلا بطريق شرعي^(١) — وقد اجتمع بالمنصور بالشام ووعظه ، فلما أراد الأوزاعي الانصراف استأذن المنصور ألا يلبس السواد (وهو لباس الدولة) ، فأذن له ، ثم دس له من يسأله لم كره السواد ؟ فقال الأوزاعي : « لأنني لم أر محرماً أحرم فيه ، ولا ميتاً كفن فيه ، ولا عروساً جليت فيه ؛ فلهذا أكرهه »^(٢) . وقد رويت له مواقف في الوعظ في عيون الأخبار والمقد الفريد .

وخرج قوم من أهل الذمة بجبل لبنان فشكوا عاملهم على الخراج ، فقاتلهم صالح بن علي بن عبد الله بن عباس ، وأجلى قوماً منهم عن لبنان ، فاحتج على ذلك الأوزاعي ، وكتب إلى صالح كتاباً شديداً جاء فيه : « فكيف تؤخذ عامة بذنوب خاصة حتى يُخْرِجُوا من ديارهم وأموالهم ، وحُكْمُ الله تعالى أن لا تزر وازرة وزرَ أخرى ، وهو أحق ما وقف عنده واقتدى به ؛ وأحق الوصايا أن تحفظ وصية

(١) انظر الحكاية بطولها في حسن المساعي في مناقب الأوزاعي ص ٨٠ .

(٢) حسن المساعي ص ١١٨ .

رسول الله (ص) فإنه قال : « من ظلم معاهداً وكلفه فوق طاقته فأنا حَاجِبُهُ »^(١) كذلك عرف بالفصاحة في القول ، والقوة في الكتابة ، روى أن كتبه « كانت ترد على المنصور فينظر فيها ويتأملها ، ويتعجب من فصاحتها وعلو عبارتها » ، وقالوا : « ما سُمِعَتْ منه كلمة قط إلا احتاج مستمعها إلى إثباتها » . وأخيراً ناحيته العلمية في الحديث والفقه وما إليهما ، فله مذهب في الفقه كذهب مالك وأبي حنيفة ، وبعد أميل إلى مدرسة الحديث منه إلى مدرسة الرأي ، فقد نقلت عنه أقوال في ذم أهل العراق ورأيهم^(٢) ؛ ومن أقواله المأثورة التي تمثله : « العلم ما جاء عن أصحاب محمد (ص) ، وما لم يبح عنهم فليس بعلم » ؛ « اصبر على الشئنة ، وقف حيث وقف القوم ، وقل ما قالوا ، وكف عما كفوا ، وليس لك ما وسعهم » . وقال أبو حاتم : « الأوزاعي ثقة متبع لما سمع » وكان يكره الكلام في القدر وصفات الله وما إلى ذلك ، ويعدّه ابتداءً ؛ وكان يعد من أول المؤلفين في الحديث كمالك في المدينة ؛ ورويت عنه آراء فقهية ، كقوله : إن الماء إذا لاقته نجاسة فلم يتغير لم يتنجس قلّ أو كثر ، وإن أسفل الخلف والحذاء إذا أصابته نجاسة فدلّكها في الأرض حتى زالت عنه النجاسة أجزأه ذلك ويتاح الصلاة فيه الخ . وقد عمل أهل الشام بمذهبه حيناً ، وانتشر بالأندلس لرحلة الشاميين المعتنقين بمذهبه إلى الأندلس ، ثم حل محل الأوزاعي مذهب الشافعي في الشام ، ومذهب مالك في الأندلس .

وعلى الجملة فقد كان الأوزاعي علم الشام علماً وصلاً ؛ سئل أمية بن زيد أين الأوزاعي من مكحول الدمشقي ؟ قال : هو عندنا أرفع من مكحول « إنه قد جمع العبادة والعلم والقول الحق » .

(١) انظر فتح البلدان للبلاذري ص ١٦٩ .

(٢) انظرها في الخطيب البغدادي في ترجمة أبي حنيفة .

وكانت هذه الحركة الدينية في الشام مثلها في مصر ، تحمل بين ثناياها كثيراً من فتوح الشام وتاريخه وأحداثه ، حتى لقد شهر الشاميون بمعرفتهم للسَّير ؛ وقد روى الشافعي في الأم كتاب سِير الأوزاعي^(١) ، وهو يتضمن شرح النظام الحربي للمسلمين ؛ وكانت هذه الأحاديث في الفتوح وما إليها نواة كتب تاريخ الشام كما هو الشأن في تاريخ مصر .

وظهر الكلام في القدر وصفات الله ونحو ذلك في الشام ، كما ظهر في البصرة ، وكان زعيم هذا القول في الشام غيلان الدمشقي ، فكان يقول بحرية الإرادة ، وأن القدر لا يلجئ الإنسان إلى العمل ؛ وقد أوجد بقوله حركة في الشام في هذا الموضوع ، جعلت عمر بن عبد العزيز يدعو ويناقشه ، وأسست هذه الحركة إلى الاعتزال ، واعتنقه بعض الخلفاء الأمويين الأخيرين ، ثم كان منه ما سنبينه في الكلام على المعتزلة في العصر العباسي إن شاء الله .

وعلى الجملة فقد كانت الحركة الدينية وما إليها في الشام قوية واسعة . قال أبو عمرو الكلبي : « كان عند كل عمود من أعمدة جامع دمشق شيخ وعليه الناس يكتبون العلم » . وقال الأوزاعي : « كانت الخلفاء بالشام ، فإذا كانت الحادثة سألو علماء أهل الشام وأهل المدينة ، وكانت أحاديث العراق لا تتجاوز جُدُر بيوتهم »^(٢)

* * *

وإلى هذه الحركة الدينية حركة أخرى أدبية نوتها أيضاً العرب الذين نزلوا الشام ، وهذه الحركة من نثر وشعر كانت في الشام أقوى منها في مصر ، فبينما نحن نتلمس الشعراء في مصر في العهد الأموي التماساً ، فقلّ أن نجد إلّا من وفد على الأمراء من شعراء جزيرة العرب والشام ، إذ نجد الشعراء في الشام كثيراً عددهم ، غزيراً قولهم — وهذا يرجع إلى أسباب : أهمها أن الشام أقرب إلى جزيرة العرب

(٢) ابن عساكر ١/٦٩ .

(١) ٣٠٣/٧ .

من مصر فقصده العرب كثيراً حتى في جاهليتهم ، ونزلوا أطراف الشام وسكنوها ، ووفد نوابغ الشعراء كالأعشى وحسان على الفساسة في الشام ، وقالوا فيهم الشعر الكثير ، فالعرب عرفوا الشام في الجاهلية أكثر مما عرفوا مصر ، والشاميون عرفوا العرب أكثر مما عرفهم المصريون — فلما جاء العهد الأموي كانت دمشق حاضرة الدولة الإسلامية ، وكان الخلفاء الأمويون والأمراء الأمويون عرباً خالصاً في دمهم وفي ذوقهم ، أحب شيء إليهم أن يتسامروا بأحاديث العرب وأيامهم وأخبارهم ، وأن يسمعوا الشعر من شعرائهم ومن وفد عليهم ، وأكثرهم دقيق الحس ، راق الذوق ، ينقد الشعر ويقومه ، ثم يحزل عليه العطاء ، ثم كانت بالشام الأحزاب السياسية وشعراؤها ، كل ينصر حزبه بالشعر — كل هذا جعل الزعامة الشعرية في العصر الأموي للشاميين أصلاً أو موطناً أو وقادة ، فالشام ساحة جرير والفرزدق والأخطل ومسكين الدارمي والأحوص والراعي والراجز العجلى الخ . حتى إذا جاء العصر العباسي تحولت زعامة الشعر من الشام إلى العراق تبعاً لتحويل الحاضرة من دمشق إلى بغداد ، فكان بشار زعيم المحدثين ، ومسلم بن الوليد ، وأبو العتاهية ، ومروان بن أبي حفصة ، وأبو نواس ، وغيرهم عراقيين لا يداينهم في شعرهم في عصرهم شامي ولا مصري ، لأن الشعر العربي في القالب الذي صب فيه من مديح ونحوه إنما يزهر حول القصور ، ويتزعم حيث المال الوفير ، والعطاء الكثير ، ولم يكن للعراق في هذا الباب نظير .

ولكن يقول الثعالبي في يتيمة الدهر : « لم يزل شعراء عرب الشام وما يقاربها أشعر من شعراء عرب العراق وما يجاورها ، في الجاهلية والإسلام ، والكلام يطول في ذكر المتقدمين منهم ، فأما المحدثون فنجد إليك منهم العتابي ومنصور النمرسي ، والأشجع السلمي ، ومحمد بن زرعة الدمشقي ، وربيعه الرقي ، على أن في الطائيين (أبي تمام والبحترى) اللذين انتهت إليهما الرياسة في هذه الصناعة كفاية ، وهما ..

والسبب في تبرز القوم قديماً وحديثاً على من سواهم في الشعر قريتهم من خطط العرب ، ولا سيما أهل الحجاز ، وبعدم عن بلاد العجم ، وسلامة ألسنتهم من الفساد العارض لألسنة أهل العراق بمجاورة الفرس والنبط ، ومداخلتهم إياهم^(١) وكل ما ذكر صحيح إلا في زعامة الشام للشعر في العصر العباسي ، فقد دفعته إليه العصبية الشامية ؛ فأين من ذكرهم من شعراء الشام ، ممن ذكرناهم من شعراء العراق ؟ أين منصور النمرى من بشار ، وأين محمد بن زرعة الدمشقي من أبي نواس ؟ إنما الحق ما قال بشار :

يَسْقُطُ الظَّيْرُ حَيْثُ يَلْتَقِطُ الْحَبَّ وَتُنْفَشِي مَنَازِلُ الْكُرَمَاءِ
وما أكثر الحب — كان — في العراق على عهد العباسيين ، وما أقله — كان — في الشام .

وليس السبب في رقة الشعر مقصوراً على القرب من الحجاز والبعد عن العجم ، فلم يكن لبشار الفارسي ولأبي نواس نصف الفارسي نظير في الحجازيين من حيث الشاعرية وتوليد المعاني وغزارتها ، إنما سبب النبوغ في الشاعرية أمور ؛ منها الاستعداد الطبيعي والخيال الشعري ، نعم منها اللسان وطريقة الأداء ، وهذا يأتي بالتعلم والمران ، وهو إن تيسر ومهل بالقرب من الحجاز فليس يصعب أن يكون بالعراق وقريب منهم البادية ، كما أن الشعر وخاصة هذا النمط الغربي يكثر وينغز حيث الباعث ، وهو إنما كان متوافراً في العراق .

كذلك الشأن في النثر الفنى نشأ بالشام حول القصور وحول الدواوين ، وكان زعيم ذلك عبد الحميد السكاكيب ، كاتب مروان بن محمد ، فقد سلك في الكتابة نمطاً جديداً ، أسهب فيه واسترسل ؛ ولكن الزعامة في النثر انتقلت إلى العراق ،

(١) اليتيمة ٦/١ .

كما انتقل الشعر وكما انتقلت الحاضرة والدواوين ، فتصدر للرياسة فيه عبد الله ابن المقفع وعمر بن مسعدة ، والجاحظ وأمثالهم ، وكلهم عراقي .

* * *

ثم كانت حركة لاهوتية طبية فلسفية ، وهى بقايا ما خلفه اليونان والرومان من علم فى هذه البلاد ، وتولى رياسة هذا النوع من العلم النصارى السريانيون وأحلوا اللغة الرىانية محل اللغة اليونانية واللاتينية ، وأنشأوا لذلك المدارس فى حلب وقنسرين وغيرها^(١) واتصلوا بالخلفاء فى دمشق من عهد معاوية بن أبى سفيان ، وقد عد بن أبى أصيبعة كثيراً من أطبائهم وفلاسفتهم ، ونفع منهم مترجمون فى العصر العباسى ، ومن أشهرهم قسطنطين لوقا البعلبكي ، وعبد المسيح بن عبد الله الحصى . هذا إلى ما كان بالشام من مدارس فقهية لتعليم القانون الرومانى ، أشهرها مدرسة بيروت ، تخرج فيها كثير من أهل الشام ، وعلمت الناس طريقة التقاضى ونوع الأحكام ، وكلها ذابت فى المملكة الإسلامية بعد الفتح ، وعرضت عاداتها وتقاليدها على الإسلام ، قبل منها ما قبل ، ورفض ما رفض .

* * *

وعلى الجملة كان النزاع بين الشام والعراق قديماً ، اشتد أيام على ومعاوية ، لما انحاز الشاميون إلى معاوية ، والعراقيون إلى على ؛ فلما غلب معاوية غلبت الشام ، وأخضعت العراق لحكمها ، وظل كذلك الحال فى عهد الأمويين ، يرسلون إلى العراق أمثال الحجاج ينكل بهم ويسومهم الخسف ، وكانت غلبة العلم والفن فى الشام تابعة لغلبة السياسة ، إلا العلم الدينى فلم يتبع السياسة — دارت الأيام دورتها ، وتغلب العباسيون على الأمويين ، أى غلبت العراق الشام ، فأخذ العراقيون بثأرهم من الشاميين ، ونكلوا بهم تنكيلاً شديداً ، واتهموهم بالميل

(١) انظر فى ذلك خطط الشام للأستاذ كرد على ١٢/٤ وما بعدها .

السياسى عنهم أحياناً ، وبالزندقة أحياناً كما فعلوا بصالح بن عبد القدوس وأمثاله ، وكما فعل المهدي « بلغه وهو في حلب ذاهباً إلى غزو الروم أن في تلك الناحية زنادقة ، فجمعهم وقتلهم وقطع كتبهم »^(١) ؛ وارتكنوا على ذلك لقتلهم وتشريدهم ، وطبيعى أن يتبع ذلك ضعف العلم والفن ، وكذلك كان ، فلم تعد للشام في العصر العباسى منزلتها العلمية والفنية الأولى ، فمن نبغ من الشاميين بعد فنى العلم الدينى الذى قد يحمل عليه الزهد — وإن نبغ فى غير العلم الدينى كشمس وكتابة وطب وفلسفة ، خرج من الشام إلى العراق يعرض علمه وفنه ونبوعه على العراق ، فإنه الوسيلة الوحيدة للظهور .

* * *

ولنشرع الآن فى شرح الحالة العلمية تفصيلاً .

(١) خطط الشام ٢٩/٤ .

الفصل الرابع

الحديث والتفسير*

أهم مظهر للحديث - في العصر العباسي وقبلة بقليل - مظهر التدوين ، فقد اختلفت الآراء حينئذ بين الصحابة بعضهم وبعض ، وبين التابعين ، هل من المصلحة جمع الحديث وتدوينه أولاً ؟ ثم ذهب هذا الخلاف واستقر الرأي على تدوينه - ولعل أول من خطا في ذلك خطوة فعلية عمر بن عبد العزيز ، « ففي الموطأ أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم : أن انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنته فاكتبه ، فإنني خفت دروس العلم وذهاب العلماء ؛ وأوصاه أن يكتب له ما عند عمرة بنت عبد الرحمن الأنصارية والقاسم بن محمد بن أبي بكر^(١) » . وأخرج أبو نعيم في تاريخ أصبهان عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى أهل الآفاق : « انظروا إلى حديث رسول الله (ص) فاجمعوه »^(٢) .

وأبو بكر بن محمد هذا كان أنصاريًا مدنيًا ، ولي القضاء على المدينة لسليمان ابن عبد الملك ولعمر بن عبد العزيز ، وتوفي سنة ١٢٠ ، وكانت ولاية عمر بن عبد العزيز من سنة ٩٩ إلى سنة ١٠١ ؛ فعلى هذه الرواية يكون قد أمر أبو بكر ابن محمد بالجمع حول سنة ١٠٠ . ولكن هل نفذ هذا الأمر ؟ كل ما نعلمه أنه لم تصل إلينا هذه المجموعة ؛ ولم يشر إليها - فيما نعلم - جامعو الحديث بعد ، ومن أجل

(*) انظر - أولاً - ما كتب عنه في فجر الإسلام من ٢٤٩ - ٢٧٠ .

(١) هذا النص في الموطأ رواية محمد بن الحسن لا في الموطأ الذي بين أيدينا من رواية

يحيى بن يحيى الليثي . (٢) فجر الإسلام ص ٢٦٥ .

هذا شك بعض الباحثين من المستشرقين في هذا الخبر، إذ لو جمع شيء من هذا القليل لكان من أهم المراجع لجامعي الحديث؛ ولكن لا داعي إلى هذا الشك، فالخبر يروى لنا أن عمر أمر، ولم يرو لنا أن الجمع تم، فلعل موت عمر سريعاً عدل بأبي بكر عن أن ينفذ ما أمر به.

فلما جاء العصر العباسي، وانتصف القرن الثاني، بدأ التأليف في الحديث، كما بدأ في العلوم الأخرى، ووجدت هذه النزعة إلى تدوين الحديث في أمصار مختلفة وفي عصور متقاربة، ففي مكة جمع الحديث ابن جريج المتوفى نحو سنة ١٥٠ (الروى الأصل)، ولم يوثقه البخاري وقال: «إنه لا يتأرجح في حديثه»، وفي المدينة محمد بن إسحق (١٥١)، ومالك بن أنس (١٧٩)، وبالبحرَة الربيع ابن صليح (١٦٠)، وسعيد بن أبي عروبة (١٥٦)، وحامد بن سلمة (١٧٦)، وبالكوفة سفيان الثوري (١٦١)، وبالشام الأوزاعي (١٥٦)، وبالحسين مَعْمَر (١٥٣)، وبخراسان ابن المبارك (١٨١)، وبمصر الليث بن سعد (١٧٥). فترى من هذا أن الجمع بدأ في أوائل النصف الثاني من القرن الثاني — غالباً — وأن الفكرة فشّت في الأمصار المختلفة، ومن الصعب تحديد أي مصر كان له السبق، إلا إذا اعتبرنا أن ابن جريج في مكة كان أسبق هؤلاء العلماء موتاً، فقد مات سنة ١٥٠، فيكون أسبقهم تأليفاً، وربما قلّد في ذلك، وعمت الفكرة الأمصار من طريق الحج، فالعلماء الذين رحلوا إلى مكة أخذوا فكرة جمع الحديث منها أثناء حجهم ونشروها في بلادهم، وجمعوا ما في مصرهم من الحديث، كما جمع ابن جريج أحاديث مصر.

ولم يصل إلينا من هذه المجموعات إلا موطأ مالك، ووصف لبعض المجموعات الأخرى، ويدل الموطأ وهذا الوصف على أن جمع الأحاديث كان الغرض الأول منه خدمة التشريع بتسهيل استنباط الأحكام منها، فالموطأ مرتب

ترتيباً فقهياً ، وقد ذكروا أن الكتب الأخرى كالموطأ قد جمعت أيضاً أقوال الصحابة وفتاوى التابعين .

فيظهر لى أن كثيراً من هؤلاء الجامعين للحديث كان علمهم رداً على حركة فقهاء العراق القياسيين ، وأن أمثال مالك بن أنس والأوزاعي وسفيان الثوري ، والليث بن سعد كانوا فقهاء من مدرسة الحديث ، يؤثرون الحديث ، ولو كان خبر آحاد على القياس ، فجمعوا الحديث ليكون مصدراً منظماً لاستنباط الأحكام كما سيأتى — ومن أجل هذا نرجى وصف موطأ مالك إلى حين الأحكام فى الفقه ، فهو به أليق ، وكل ما نريد أن نقوله هنا أن أحاديث الموطأ ليست كلها مسندة ، أعنى أنها ليست كلها متصلة السند ، يروى بها مالك عن فلان عن فلان إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، بل بعضها مرسل (أى سقط من سنده الصحابى ، فرواه التابعى عن رسول الله ، من غير ذكر للصحابى الذى روى عنه التابعى) ، وبعضها منقطع (وهو الذى سقط من سنده راو أو أكثر) ، لذلك لم ترو الكتب الصحيحة التى ألقت بعد كالبخارى ومسلم كل أحاديث الموطأ ، إذ لم يصح عندهم بعضها . وقال ابن حزم : « إن فيه أحاديث ضعيفة وهآها الجمهور » — وقد ألف ابن عبد البر كتاباً فى وصل الأحاديث المرسلة والمنقطعة والبلاغات ، (وهى التى قال فيها بلغنى أو عن الثقة) ، إلا أحاديث أربعة لم تعرف مسندة .

* * *

وحدثت خطوة أخرى فى تدوين الحديث على رأس المائتين . قال ابن حجر فى شرحه على البخارى بعد أن شرح حالة التأليف الأولى ، وهى مراعاة الأبواب ومزج حديث رسول الله بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين : « إلى أن رأى بعض الأئمة منهم أن يفرد حديث النبى (ص) خاصة — وذلك على رأس المائتين — فصنف عبيد الله بن موسى العبسى الكوفى مسنداً ، وصنف مسدّد بن مسرّة هـ

البصري مسنداً ، وصنف أسد بن موسى الأموى مسنداً ، وصنف نعيم بن حاد الخزازي نزيل مصر مسنداً ؛ ثم اقتنى الأئمة بعد ذلك أثرهم ، فقلّ إمام من الحفاظ إلا وصنف حديثه على المسانيد . وطريقة تأليف المسانيد تخالف طريقة التأليف على الأبواب ، فالثانية هي التي شرحناها قبل ، كأن يقول كتاب الطهارة ثم يذكر الأحاديث الواردة فيها ؛ وأما المسانيد فطريقتها أن يرتب الأحاديث على حسب الرواة من الصحابة ، فيجمع الأحاديث التي رواها عمر بن الخطاب عن النبي (ص) مهما اختلفت موضوعاتها من صلاة أو زكاة أو ميراث ؛ فأساس التقسيم في الطريقة السابقة وحدة الموضوع ، وأساس التقسيم في هذه الطريقة وحدة الصحابي الراوي — وقد جرى أحمد بن حنبل بعدُ على هذه الطريقة ، ولذلك سمى كتابه الجامع للحديث « مسند أحمد » .

وهذه خطوة جديدة من مزاياها نوع من استقلال الحديث عن الفقه ، فقد أفردت أحاديث رسول الله (ص) بالذكر ، وجردت الكتب من أقوال الصحابة وفتاوى التابعين ، وروعى فيها الحديث بقطع النظر عن موضوعه وما يستنبط منه من أحكام ، إلا أنها جمعت من الصحيح وغيره ؛ فهم يجمعون في مسند كل صحابي ما روى من حديثه صحيحاً كان أو سقيماً ، ولذلك كانت كتب المسانيد ليست كتب الدرجة الأولى في الحديث .

حتى إذا كان القرن الثالث نشطت حركة الجمع والنقد ، وتميز الصحيح من الضعيف ، وتشرّج الرجال والحكم لهم أو عليهم ، فكان بذلك خير العصور ، وفيه أُلقت أهم كتب الحديث ؛ وكانت الكتب المؤلفة بعده مستمدة منه ومبنية عليه . وشأن الحديث في ذلك شأن كثير غيره من العلوم كالفقه والنحو واللغة وغيرها . ففيه أُلّف البخاري المتوفى سنة ٢٥٦ الجامع الصحيح ، وأُلّف مسلم المتوفى سنة ٢٦١ صحيحه ، وفيه أُلقت سنن ابن ماجه المتوفى سنة ٢٧٣ ، وسنن أبي داود

المتوفى سنة ٢٧٥هـ، وجامع الترمذى المتوفى سنة ٢٧٩هـ، وسنن النسائى المتوفى سنة ٣٠٣هـ ؛
وهى التى تسمى — عادة — الكتب الستة ، والتى عُذَّتْ أصبح كتب الحديث .
ويلحق بها مسند أحمد المتوفى سنة ٢٤١هـ ، والمحدثون يضعون صحيح البخارى
ومسلم فى الدرجة الأولى من الصحة ، ثم ما بعدها ؛ ونحن نذكر كلمة عن صحيحى
البخارى ومسلم ومسند أحمد لأنها أكثر اتصالاً بمصرنا الذى نؤرخه .

البخارى — هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه ، كانت
أجداده فرساً على دين الجوس ، وأول من أسلم من أجداده المغيرة ، أسلم على يد
اليمان الجُفَيفِ والى بخارى ، فكان ولاؤه له ، وتنقل الولاء فى أولاده ، فلذلك يقال
فى البخارى إنه محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجُفَيفِ ؛ فهو من بخارى ، ولده بها
سنة ١٩٤هـ ، وكان أبوه محدثاً أيضاً ، مات وهو صغير ، وترك له مالاً جليلاً ، فنشأ
فى حجر أمه ، وأسلم إلى الكتّاب ، فلما بلغ عشر سنين بدأ فى حفظ الحديث ،
فلما بلغ ست عشرة سنة حفظ كتب ابن المبارك ووكيع ، وهما محدثان مشهوران .
وقد خطا فى جمع الحديث خطوة جديدة ، فقد كان كثير من المحدثين الأولين
يقتصرون فى حديثهم على ما يجمعون من أحاديث مصرهم ، فمالك بن أنس يجمع
أحاديث الحجاز وخاصة أهل المدينة ، وابن جريج أحاديث الحجازيين وخاصة
أهل مكة ؛ نعم وجد من المحدثين الأولين من رحل إلى غير مصره ، ولكن البخارى
وسع هذه الدائرة وسبب سنة لمن بعده من المحدثين فى الإيعان فى الرحلة لطلب العلم ،
وبعبارة أخرى لطلب الحديث ؛ فبعد أن سمع حديث بلد ذهاب إلى بلخ وسمع
محدثيها ، ورحل إلى مرو ونيسابور والرى وبغداد والبصرة والكوفة ومكة والمدينة
ومصر ودمشق وقيسارية وعسقلان وحمص — فهو بهذا وضع له خطة أن يجمع
ما تفرق من الحديث فى الأمصار ، وأقام فى هذه الرحلات نحو ستة عشر عاماً ، لقي
فيها عناء شديداً لا يتحمله إلا الصابرون ، وأخيراً عاد إلى موطنه ، ومات سنة ٢٥٦هـ

كما أنه خطأ بالحديث خطوة أخرى في جِدِّه في التمييز بين الحديث الصحيح وغيره ، وقد كانت الكتب قبله لا يعنى فيها بهذا الموضوع عنايته ، فكان المحدث يجمع ما وصل إليه تاركاً البحث عن رواته ومقدار الثقة به إلى القارئ أو السامعين ، حتى الموطأ نقده كثير من المحدثين من هذه الناحية .

وهذا العمل — أعنى تعرف صحيح الحديث من ضعيفه — كان يحتاج البدء فيه إلى عناية لا يقدر ، فهو يحتاج إلى معرفة واسعة بتاريخ رجال الحديث ، وتاريخ حياتهم ووفاتهم ليعرف هل التقى الراوى بمن روى عنه أولاً ، ويحتاج إلى معرفة دقيقة برجال الحديث من زمن البخارى إلى زمن الصحابي ما مقدار صدقهم ، والثقة بهم ، وحفظهم ، ومن منهم صادق أمين ، ومن منهم مستور الحال ، ومن منهم كاذب ، ومن منهم صادق ولكنه مغفل كما يقولون « تقبل دعوته ولا تقبل روايته » ، كما يحتاج إلى مقارنة الأحاديث التي تروىها الأمصار المختلفة ، وما بينها من فروق ومواقفات ، وما فيها من علل ، كما يحتاج إلى معرفة مذاهب الرجال من خارجي ومعتزلي ومرجئي وشيعي وغير ذلك ، ليتبين منها مقدار ما قد يحمله مذهبه على القول بحديث غير صحيح أو تأويل له غير راجح — إلى غير ذلك ، وهى مهمة — كما ترى — فى غاية العسر والمشقة ، لأن كثيراً منها يتصل بالنيات والضامر ، وخفايا السرائر ، فكلم من باطن لا يتفق والظاهر ، وكلم من أعمال وأقوال ظاهرها طيب جميل ، وباطنها سيئ قبيح ، وكلم من متصنع تقوى وصلاحاً ، وقد اتخذ ذلك سلاحاً ، وكلم من مضمرة عقيدة يتظاهر بغيرها خوفاً من العامة أو ذوى الجاه والسلطان ، أو ليخدع بظاهره الناس فيتمكن مما رسم من خطة سوء ، وهكذا .

وقد رزق البخارى خصلتين بارزتين مكنتاه من أن يقرب من غرضه :

(١) حافظة قوية لافطة ، وخاصة فيما يتعلق بالحديث . وقد بالغ الرواة فى كثرة ما كان يحفظه عن ظهر قلبه من أحاديث بسندها ، فروى عنه أنه كان فى

صباه يحفظ سبعين ألف حديث وأكثر، ولا يحجى بحديث عن الصحابة والتابعين إلا ويعرف مولد أكثرهم ووفاتهم ومساكنهم^(١)، وأوصلها بعضهم إلى مائتي ألف حديث، ورووا عنه كثيراً مثل ذلك، ولكنها مبالغات تدلنا - مهما كانت - على قدرته في الحفظ. وكان يستعين على حفظه بالتهويد. وكثرة الفكر، فقد رووا عنه أنه كان يقول: « ما تركت حديثاً في البصرة إلا كتبتة » روى عنه ورّاقة أنه قال: عددت ما أدخلت في تصانيفي من الحديث فإذا نحو مائتي ألف حديث. وذكر عنه أنه كان يقوم في الليل مراراً يأخذ القداحة فيورى ناراً ويسرج، ثم يخرج أحاديث فيعلم عليها ثم يضع رأسه.

(٢) مهارته في تعريف الرجال ونقدم. وفي ذلك وضع كتابه التاريخ لتمييز الرجال، ورووا عنه أنه قال: « قل اسم في التاريخ إلا وله عندي قصة »؛ وروى أمامه حديث فيه اسم راو وهو عطاء الكينخاراني، فسئل عن كينخاران، فقال البخاري قرية باليمن كان معاوية بن أبي سفيان بعث هذا الرجل من أصحاب النبي (ص) إلى اليمن فسمع منه عطاء (هذا) حديثين^(٢). وهو مع معرفته الدقيقة بالرجال مؤدب التعبير جداً، فهو يقول في الرجل الذي لا يرتضيه والذي يعرف كذبه « فيه نظر »، أو يقول « سكتوا عنه »، وقل أن يقول كذاب أو ضاع وإنما يقول كذبه فلان ورماء فلان، يعني بالكذب، وأصرح ما قال في رجل: « هو مُنْكَر الحديث » إلا في النادر.

كتابه « الجامع الصحيح » - أراد البخاري في كتابه أن يقتصر على جمع الأحاديث الصحيحة، والحديث الصحيح في اصطلاح المحدثين هو الحديث المسند الذي يتصل إسناده - من الراوي إلى النبي صلى الله عليه وسلم - ويكون كل راو من رواه عدلاً ضابطاً - وقد أنفق البخاري في جمع كتابه هذا ستة عشر

(١) انظر طبقات الشافعية ٣/٥ والخطيب البغدادي ٢/٢٤ (٢) الخطيب البغدادي ٢/٨.

عاماً وسماه « الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم » وقد جمع فيه — على ما ذكره ابن حجر — ٧٣٩٧ حديثاً ؛ وهذا العدد تدخل فيه الأحاديث المكررة ولا تدخل فيه المعلقات والمتابعات والموقوفات والمقطوعات^(١). فإذا أضيفت إليه المعلقات والمتابعات بلغت ٩٠٨٢ حديثاً غير الموقوف والمقطوع ، وإذا حذف المكرر واقتصر على عد الأحاديث الموصولة السند غير المكررة كانت ٢٧٦٢ حديثاً .

وقد ذكر المحدثون أن البخارى اشترط في جمعه للأحاديث التي يصححها شروطاً تسمى عادة « شروط البخارى » ، كما اشترط « مسلم » شروطاً تختلف بعض الشيء شروط البخارى ، ويسمونها « شروط مسلم » ؛ فكلما اشترط في الحديث أن يكون إسناده متصلاً ، وأن يكون كل راوٍ من رواه مسلماً صادقاً غير مدلس ولا مختلط ، متصفاً بصفات العدالة ، ضابطاً متحفظاً ، سليم الذهن ، نكليل الوهم ، سليم الاعتقاد ؛ وكان البخارى يرى أن الحديث إذا كان من أساطين المحدثين وهم المكثرون من جمع الحديث وروايته كالزهري ونافع ، فإن أصحابه الذين يروون عنه درجات تختلف في مقدار الصلة به وفي الحفظ والإتقان ؛ فالدرجة الأولى من مكان يزامله في السفر ويلزمه في الحضر ؛ والدرجة الثانية من لم يلزمه إلا مدة قصيرة ، وكلا النوعين عرف بالثابت . وبلى ذلك درجات ، فالبخارى

(١) المعلقات الأحاديث التي لم يذكر فيها السند من أوله كأن يقول البخارى عن ابن عمر عن النبي (ص) أنه قال الخ ، والموقوفات الأحاديث التي ينتهي سندها إلى الصحابة فلم يذكر فيها قول ولا فعل للنبي (ص) بل للصحابة ، والمقطوعات ما انتهى السند فيها إلى من دون الصحابة . ابهى ، والمتابعات هي أن يروي الحديث من طرق أخرى ؛ فمثلاً إذا كان الحديث قد رواه حماد عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ، فإذا أدم هذا الحديث براو آخر كأن يرويه راو آخر عن أيوب غير حماد ، أو عن ابن سيرين غير أيوب ، أو عن أبي هريرة غير ابن سيرين ، أو عن النبي (ص) غير أبي هريرة ، يسمى كل هذا متابعة — ويتساهل المحدثون في المتابعات فيجيزون فيها رواية بعض الضعفاء لأن المتابعة ليست إلا تدعيماً للحديث وتقوية له .

يشترط في الرواة أن يكونوا من الدرجة الأولى عادة ، وقد يروى عن رجال الدرجة الثانية ، ولكنه في الغالب يرويه تعليقا على حديث ، ويسمى ذلك أيضا شرطاً من شروط البخارى ؛ و « مسلم » يقبل رجال الدرجة الثانية كما يقبل الأولى ، ولا يقتصر في الدرجة الثانية على التعليق . وأما غير المكثرين فاكْتَفَى فيهم عند البخارى ومسلم بشرط النقة والعدالة وقلة الخطأ الخ^(١) .

ولكننا رأينا عند عد أحاديث البخارى أنه لم يقتصر على الأحاديث الصحيحة بهذا المعنى ، بل ذكر أحاديث موقوفة ومقطوعة ، وقد قالوا إنه إنما ذكرها للاستئناس لا لتكون أساما للباب . ثم إن البخارى كان — مع قدرته الفائقة في الحديث — فقيها ، وبعده السبكي شافعيًا في كتابه طبقات الشافعية ، ولكن هذا محل شك ، بل الظاهر أنه كان مجتهداً مستقلاً وله استنباطات تفرد بها ، وآراء توافقت أحياناً مذهب أبي حنيفة ، وأحياناً مذهب الشافعي ، وأحياناً تخالفهما ، وأحياناً يختار مذهب ابن عباس ، وأحياناً مذهب مجاهد وعطاء الخ ؛ فقد اختار أن الجنب لا بأس بقراءته القرآن ، وأنه إذا خاف المرض من الماء البارد تيمم ، ورأى جواز الصلاة بالنعال ، ورأى أن يحتكم في البيوع إلى عرف الناس ، ورأى جواز تعليم أهل الكتاب القرآن الخ . فظاهر أن هذا كله أنه لم يتقيد بمذهب . هذه الناحية الفقهية كان لها أثر كبير في كتابه « الجامع الصحيح » ، فقد رتبته ترتيباً فقهياً كما فعل مالك في الموطأ ، فبعد أن بدأ « ببدء الوحي » وثناه بكتاب الإيمان والعلوم ذكر كتاب الطهارة ، ثم كتاب الصلاة ، ثم كتاب الزكاة ، واختلقت النسخ في الصوم والحج : أيهما قبل الآخر ؟ ثم كتاب البيوع الخ ، حتى إذا انتهى من المعاملات ذكر المرافعات ، فقال كتاب الشهادات وكتاب الصلح ، ثم كتاب الوصية والوقف ، ثم أعقب ذلك بكتاب الجهاد ، وطفّر بعد ذلك إلى

(١) انظر الجزء الأول من مقدمة فتح الباري .

أبواب غير فقهية ، فذكر الكلام في بدء الخلق ، والجنة والنار ، وتراجم الأنبياء ثم مناقب قريش ، وفضائل الصحابة والمهاجرين والأنصار ، ثم ذكر السيرة النبوية والمغازي وما إليها ، ثم كتاب التفسير ، ثم عاد إلى الفقه من ذكاح وطلاق ، ثم كتاب الأطعمة والأشربة ، ثم خرج من ذلك إلى كتاب الطب ، ثم كتاب الأدب والبر والصلة والاستئذان ، ثم كتاب النذور والكفارة ، ثم الحدود والإكراه ، ثم كتاب تعبير الرؤيا ، ثم كتاب الفتن ، وكتاب الأحكام وذكر فيه الأمراء والقضاة ، ثم ذكر أشياء يتكلم فيها عادة في أصول الفقه ، كأخبار الأحاد وأحكام الاجتهاد ، والاستنباط من الكتاب والسنة ، وختم ذلك كله بكتاب التوحيد .

وقسم كل كتاب من هذه الكتب إلى أبواب ، وعدة الكتب ٩٧ كتاباً ، فيها ٣٤٥٠ باباً ؛ وهذا الترتيب كما ترى فيه شيء من الغرابة ، وقد أتعب الشارحون أنفسهم في تعرف الأساس المنطقي الذي بنى عليه هذا الترتيب — بل فيه ما هو أصعب من ذلك ، فبعض الأبواب فيه أحاديث كثيرة ، وبعضها فيه حديث واحد وبعضها فيه آية من كتاب الله ، وبعضها عنوان لا شيء تحته من كتاب أو حديث وبعض الأبواب يصعب على الناظر فهم الرابطة بين العنوان وما ذكر فيه — وقد اختلفوا في تحليل هذا ، أوضحها أنه أحياناً قد يذكر الباب ولا يذكر فيه حديثاً ، لأنه لم يصح عنده حديث في هذا الباب ، وقد ترك الباب مفتوحاً حتى يتحرى ويصح عنده حديث ، وأن المؤلف — وهو البخاري — لم يكن قد وضع كتابه في صيفته النهائية ؛ فبعض الناسخين ضم باباً لم يذكر فيه حديثاً ، إلى حديث لم يذكر له باباً . قال الحافظ أبو إسحق إبراهيم بن أحمد المستمل : « انتسخت كتاب البخاري من أصله الذي كان عند صاحبه (أي صاحب البخاري) محمد بن يوسف الفريزري ، فرأيت فيه أشياء لم تتم وأشياء مبيضة ، منها تراجم لم يُنبت بعدها

شيئاً ، ومنها أحاديث لم يترجم لها ، فأضفنا بعض ذلك إلى بعض ^(١) . وقال الباجي : « وما يدل على صحة هذا القول أن الروايات مختلفة بالتقديم والتأخير ، مع أنهم انتسخوا من أصل واحد ، وإنما ذلك بحسب ما قدر كل واحد منهم فيما كان في طرّة أو رقعة مضافة أنه من موضع ما فأضافه إليه ، ويبين ذلك أنك تجد ترجمتين وأكثر من ذلك متصلة ليس فيها أحاديث ^(٢) » .

وأياً ما كان فقد عُدّ كتاب البخاري بحق أصح كتب الحديث ، ولم ينافر أحد في أفضليته وعده أصح كتب الحديث ، إلا ما كان من قوم من تفضيل صحيح مسلم عليه كما سيأتي بيانه .

ولكن ليس معنى هذا خلوه من مواضع نقد ، فالحفاظ والنقطة من كبار المحدثين تناولوه بالنقد في صراحة وحرية من وجوه متعددة أهمها :

- (١) ترتيب الكتاب والعلاقة بين الترجمة وما تحتها ، وقد سبق ذكر ذلك
- (٢) أنه يقطع الحديث فيذكر بعض الحديث في باب وبعضه الآخر في باب آخر وهكذا ، وقد تختلف الرواة في الأجزاء المختلفة ، وقد يذكر بعضها متصل السند وبعضها منقطعه ؛ ويظهر أن الذي دعاه إلى تقطيع الحديث نظرته الفقهية ، فإذا كان جزء من الحديث — مثلاً — يتعلق بالصلاة ذكره في كتاب الصلاة وإذا كان جزؤه الآخر يتعلق بالبيع ذكره في البيع ، وقد يختلف رواة الحديث فيذكر في كل باب رواية من رواياته ، وأحياناً يكتب بما ذكر من الإسناد قبل فيرويه غير مسند وهكذا ، وقد أخذ عليه في هذا الباب بعض ما أخذ لم يستطع المنتصرون له أن يجيبوا عنها .

(٣) انتقده حفاظ الحديث في بعض أحاديث بلغت ١١٠ ، منها ٣٢ حديثاً

(١) انظر هذه القول وغيرها في هدى السارى لابن حجر جزء ١ ص ٥ .

(٢) المصدر نفسه .

اتفق فيها هو ومسلم ، و ٧٨ انفرد بها البخارى ، ووجه الانتقاد أن فيها عللاً كما يعبر
عن ذلك المحدثون ، مثال ذلك أن البخارى ومسلماً رويَا حديثاً عن مالك عن الزُّهْرِي
عن أنس قال : كنا نصلى العصر ، ثم يذهب الذهاب منا إلى قباء فيأتيهم الشمس
مرتفعة ، وقد انتقد المحدثون . السكا في ذلك لأن الروايات الصحيحة كلها : « ثم
يذهب الذهاب منا إلى العَوَالِي » لا إلى قباء ، وفرق بين قباء والعوالى ^(١) ، وهكذا
وقد أجيب عن بعض هذه الأحاديث إجابات مقبولة ، وبعضها إجابات غير معقولة .
(٤) أن بعض الرجال الذين روى لهم غير ثقات ، وقد ضعف الحفاظ من
رجال البخارى نحو الثمانين ، وفي الواقع هذه مشكلة المشاكل ، فالوقوف على
أسرار الرجال محال ، نعم إن من زلة واضحة سهل الحكم عليه ، ولكن ماذا
يصنع بمستور الحال ؟ ثم إن أحكام الناس على الرجال تختلف كل الاختلاف ،
فبعض يوثق رجلاً وآخر يكذبه ، والبواعث النفسية على ذلك لا حصر لها ؛ ثم كان
المحدثون أنفسهم يختلفون في قواعد التجريح والتعديل ، فبعضهم يرفض حديث
المبتدع مطلقاً كالحارثي والمعتزلي ، وبعضهم يقبل روايته في الأحاديث التي لا تتصل
ببديعته ، وبعضهم يقول إن كان داعياً لها لا تقبل روايته وإن كان غير داع
قبلت ، وبعض المحدثين يتشدد فلا يروى حديث من اتصلوا بالولاية ، ودخلوا في أمر
الدنيا مهما كان صدقهم وضبطهم ، وبعضهم لا يرى في ذلك بأساً متى كان عدلاً
صادقاً ، وبعضهم يترجمت فيأخذ على المحدث مزحة مزحها ، كالذي روى أن بعض
مُجَنِّان البصرة كانوا يضعون صرر نقود في الطريق ويخطفون ، فإذا انحنى المار لأخذها
صاحوا به فتركها خجلاً وضحكوا منه ، فأفتى بعض المحدثين أن يملأ صرة من زجاج
مكسر ، فإذا صاحوا به وضع صرة الزجاج وأخذ صرة الدراهم عقاباً لهم وتأديباً ،
فجرَّحه بعض المحدثين من أجل ذلك ، وعدَّله بعضهم إذ لم ير به بأساً ، إلى غير

(١) قباء موضع قرب المدينة ، والعوالى قرى بظاهر المدينة .

ذلك من أسباب يطول شرحها ؛ ومن أجل هذا اختلفوا اختلافاً كبيراً في الحكم على الأشخاص ، وتبع ذلك اختلافهم في صحة روايته والأخذ عنه ، ولعل من أوضح المثل في ذلك عكرمة مولى ابن عباس ، وقد ملأ الدنيا حديثاً وتفسيراً ، فقد رماه بعضهم بالكذب ، وبأنه يرى رأى الخوارج ، وبأنه كان يقبل جوائز الأمراء ، ورووا عن كذبه شيئاً كثيراً ، فرووا أن سعيد بن المسيب قال لمولاه « بُرد » : « لا تكذب على كما كذب عكرمة على ابن عباس » ، وأكذبه سعيد ابن المسيب في أحاديث كثيرة ، وقال القاسم : « إن عكرمة كذاب يحدث غدوة بحديث يخالفه عشية » ، وقال ابن سعد : « كان عكرمة بجرا من البحور وتكلم الناس فيه ، وليس يحتج بحديثه » ، هذا على حين أن آخرين يوثقونه ويعدلونه ، فابن جرير الطبري يثق به كل الثقة ويملاً تفسيره وتاريخه بأقواله والرواية عنه ، وقد وثقه أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه ويحيى بن معين وغيرهم من كبار المحدثين . من أجل هذا كله وقف جامعو الصحيح منه مواقف مختلفة ، فالبخاري ترجح عنده صدقه ، فهو يروى له في صحيحه كثيراً ، ومسلم ترجح عنده كذبه ، فلم يرو له إلا حديثاً واحداً في الحج ، ولم يعتمد فيه عليه وحده ، وإنما ذكره تقوية للحديث سعيد بن جبير في الموضوع نفسه .

من هذا نرى صعوبة الحكم على مستورى الحال ، ولم يسلم جامع كتاب حديث من ذلك الاختلاف الناس في الحكم على الرجال .

وعلى كل حال فهما نقد البخاري ، ومهما كان عرضة للخطأ أحياناً ، فقد تحرّى في جمعه ما أمكنه التحرى ، وبذل في ذلك أقصى الجهد ، والقارئ يشعر بدقته المتناهية ، فهو ينص على الخلاف في رواية الحديث ، ولو كان خلافاً قليلاً ، وكثيراً ما يتبع الحديث بتعليقاته الدقيقة مبتدئاً بقوله : « قال أبو عبد الله » ، وقد يكون تعليقه استنباطاً من الحديث أو شرحاً لغريب أو نحو ذلك ، فإذا أضيف إلى

ذلك أنه أول من فتح للناس هذا الباب من شدة التدقيق في الرواية والاقتصار على الصحيح في نظره ، وهذا المنهج في التأليف ، عرفنا فضله على الحديث والحديثين .

مسلم — مسلم بن الحجاج عربي الأصل من قُشَيْر ومسكن أهله نيسابور ، بدأ كذلك في طلب الحديث ، ورحل في طلبه من نيسابور إلى العراق والحجاز والشام ومصر ، وذهب إلى بغداد صراراً وحدث بها ، وقد استفاد كثيراً من البخاري حينما استوطن البخاري نيسابور ، وأخذ عنه وتعلم منه وتأثر به ، وقد مات بنيسابور سنة ٢٦١ ، وقد ألف كتباً كثيرة أهمها صحيحه .

صحيح مسلم — ويقرن دائماً بصحيح البخاري لرفعة درجتهما والثوق بهما ، وقد ذكر في أول كتابه هذا « أنه يقسم الحديث ثلاثة أقسام ، الأول : ما رواه الحفاظ المتقنون ، والثاني : ما رواه المستورون المتوسطون في الحفاظ والإتقان ، والثالث : ما رواه الضعفاء والمتروكون ؛ وأنه إذا فرغ من القسم الأول أتبعه الثاني ، وأما الثالث فلا يُعرج عليه » .

والناس يختلفون في تقديم صحيح البخاري أو مسلم ، والجمهور على تقديم البخاري لأسباب أهمها :

- (١) أن الذين عُدّوا ضعفاء من الرجال الذين روى لهم مسلم أكثر من عُدّوا ضعفاء من رجال البخاري ، فقد تُسكّم في ثمانين رجلاً ممن انفرد بالتخريج لهم البخاري ، وتسكّم في مائة وستين رجلاً ممن انفرد بالتخريج لهم مسلم .
- (٢) وأن البخاري لا يكثر من الرواية عن هؤلاء الضعفاء ، وإنما يذكر لهم الحديث والحديثين إلا نادراً ، وأما مسلم فيكثر من الرواية لهم .
- (٣) اشتراط البخاري الدرجة الأولى في الحديثين المكثرين ، وقد تقدم ذلك

(٤) أن مسلماً يجعل للمنعة حكم الاتصال إذا تعاصر المعين والمعنع عنه^(١)،
والبخارى لا يجعل ذلك في حكم الحديث المتصل السند إلا إذا ثبت تاريخياً
اجتماعهما ولو مرة ؛ وهى كلها شروط ترجّح البخارى وإن كان لم يلتزمها دائماً .
على أن لصحيح مسلم مزايا فضّله من أجلها بعض العلماء كأبى على النيسابورى ،
وبعض علماء المغرب ، أهمها :

(١) ما ذكره ابن حجر من أن مسلماً « ألف كتابه في بلده ، بحضور
أصوله ، في حياة كثير من مشايخه ؛ فكان يتحرز في الألفاظ ، ويتحرى في
السياق ، ولا يتصدى لما تصدى له البخارى من استنباط الأحكام ليؤوب
عليها ، ولزم من ذلك تقطيعه (أى البخارى) للحديث في أبوابه ، بل جمع مسلم
الطرق كلها في مكان واحد ، واقتصر على الأحاديث دون الموقوفات فلم يعرج
عليها إلا في بعض المواضع على سبيل الندرة تبعاً لا مقصوداً » .

ومثل ذلك ما روى عن ابن حزم من أنه كان يفضل مسلماً « لأنه ليس فيه
بعد خطبته إلا الحديث السرد » فى الواقع من ناحية الحديث البحتة صحيح مسلم
أفضل ، لأنه لا يقطع الحديث كما يفعل البخارى ، بل يسوق الحديث تاماً بأسانيده
المتخلّفة فى موضع واحد ؛ أما البخارى فيروى جزءاً من الحديث بسند ، وقد يروى
جزءاً آخر بسند آخر فى مكان آخر ، فيصعب على المحدث معرفة الحديث كاملاً
بأسانيده المتخلّفة ؛ والذى حمل البخارى على هذا غلبة النظرة الفقهية على البخارى ،
وغلبة النظرة إلى الحديث على مسلم ؛ فكان غرض البخارى تجريد الأحاديث
الصحيحة من غيرها واستنباط الفقه منها ، واستنباط سيرة النبي (ص) والصحابة
منها ، واستنباط التفسير ؛ وكان عرض مسلم تجريد الأحاديث الصحيحة أيضاً ،

(١) الحديث المعنع هو الذى ورد فيه عن فلان عن فلان من غير ذكر حدثى أو سمعت
منه ، وقد ناقش مسلم البخارى فى هذا ، وبين وجه رأيه فى العمل بهذا الحديث ، وأطنب
فى الرد على مخالفيه .

وتقريبها إلى الأذهان ، وجمع طرق كل حديث في موضع واحد ، ليسهل معرفة ما بين متون الحديث ، وما بين أسانيده من فرق .

(٢) ويقول بعضهم إن مسلماً يَفْضِلُ البخارى لأن « البخارى قد يقع له الغلط في أهل الشام ، وذلك أنه أخذ كتبهم فنظر فيها ، فربما ذكر الواحد منهم بكنيته ، ويذكره في موضع آخر باسمه ، ويتوهم أنهما اثنان ، فأما مسلم فقلما يقع له الغلط ^(١) » .

وأياً ما كان فصحيح مسلم — كذلك — دقيق غاية في الدقة ، فهو يشير إلى الفروق الدقيقة في الحديث ولو كان حرفاً ، ويبين في كثير من الأحيان صفة الراوى ونسبه ، كما يدل كتابه على أنه كان أيضاً فقيها ماهراً في الفقه ، هذا مع إيجاز العبارة وحسنها .

وقد رووا أن عدد أحاديثه ٧٢٧٥ حديثاً بالمكرر ، ومن غير المكرر نحو أربعة آلاف ، وقد مال إلى ترتيبه أيضاً ترتيباً فقهياً ، وإن لم يبالغ في ذلك مبالغة البخارى أصمهر بن هبيل ومسنده — أما ترجمته فسنذكرها في التشرية ، وأما مسنده فقد أبتاً قبل أن كتب المسانيد ترتب عادة حسب الصحابي الذي روى الحديث فيجمع في موضع واحد كل الأحاديث الذي رواها ذلك الصحابي ، ثم تتبع بالأحاديث التي رواها صحابي آخر وهكذا ، ومن هذا القبيل مسند أحمد ، فيقول — مثلاً — مسند عمر بن الخطاب ، ويروى كل الأحاديث التي نقلت عنه ، فيقول: حدثنا فلان عن فلان عن فلان عن عمر ، ويجمع كذلك كل الأحاديث التي رويت عن سعد بن أبي وقاص حتى يفرغ منها ، وقد يجوز أن يكون حديث من مسند عمر في الصلاة وحديث في الحج وحديث في الإيمان ، فأساس التقسيم ليس الموضوع ،

(١) الخطيب البغدادي ١٠٢/١٣ .

ولكن الصحابي الذي روى عن النبي ، فهو يفيد من ناحية أنه يعرف عدد ما يُروى عن كل صحابي ونوع ما يرويه ، وقد ذكروا أن مسند أحمد يشمل على أربعين ألف حديث منها نحو عشرة آلاف مكررة .
ولم تبلغ أحاديثه في الصحة مبلغ البخاري ومسلم ، بل ذكر المحدثون أن فيه كثيراً من الأحاديث الضعيفة .

وقد لاحظ بعض المستشرقين أن مسند أحمد تتجلى فيه الشجاعة وعدم الخوف من العباسيين ، بذكره أحاديث في مناقب بنى أمية مما كان منتشرا بين الشاميين وكان على العكس من ذلك البخاري ومسلم ، فإنهما لم يذكرها مداراة للعباسيين . كما أن مسند أحمد لم يتحرج من ذكر أحاديث كثيرة في مناقب علي وشيعته . وهذا حكم قاس على البخاري ومسلم . نعم إن كثيراً من الأحاديث في مناقب بنى أمية والشيعة رويت في مسند أحمد ولم ترد في البخاري ، ولكننا نجد في البخاري ومسلم بعض الأحاديث فيها بعض رد على هذا الرأي مثل « ما روى أن رسول الله (ص) قال لعلى : أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي » رواه البخاري ومسلم ؛ وروى مسلم حديث « لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ، ويحبه الله ورسوله فتطاول الناس لها فقال ادعوا لى عليا » ، وروى مسلم أيضاً حديث أن علياً قال : « والذي خلق الحبة وبرأ النسمة إنه لعهد النبي الأُمى إلى أنه لا يحبني إلا مؤمن ، ولا يبغضني إلا منافق » ؛ وروى البخاري ومسلم عن البراء قال : رأيت رسول الله (ص) والحسن على عاتقه يقول : اللهم إني أحبه فأحبه . أما الأحاديث في البخاري ومسلم في بنى أمية فنادرة جداً ، مثل ما أخرجه مسلم عن ابن عباس قال : ما سألت أبو سفيان رسول الله (ص) شيئاً إلا قال نعم . كما أنها قليلة جداً أيضاً — والحق يقال — في مناقب العباس وابنه عبد الله ابن عباس وهما جدّا العباسيين ، فلعل الأحاديث في مناقب الأمويين لم تصح عند

لبخارى ومسلم فلم يخرجاها ؛ وإذ كان أحمد لا يشترط فى أحاديثه شروطهما تسامح فى هذه الأحاديث فذكرها فى مسنده ، فلم يكن الأمر على ما يظهر أمر شجاعة وجبن ، وصراحة وملق ، بل أمر شروط للحدين تشتط أو لا تشتط ؛ نعم كان هناك ملق من بعض المحدثين فوضعوا أحاديث فى مناقب العباس وأبنائه وفى مذمة الأمويين ، ولكن ذلك يلتبس عند غير البخارى ومسلم .

* * *

ويسوقنا هذا إلى أن نذكر هنا أن الأمويين — فملاً — قد وضعوا أو وضعت لهم أحاديث تخدم سياستهم من نواح متعددة ، منها أحاديث فى زيادة مناقب عثمان ، إذ كان هو الخليفة الأموى من الخلفاء الراشدين ، وهم به أكثر اتصالاً ، مثل حديث أن عثمان تصدق بثلاثمائة بعير بأحلاسها وأفتابها فى جيش العسرة ، فنزل رسول الله (ص) من على المنبر ، وهو يقول : « ما على عثمان ما عمل بعد هذه — ما على عثمان ما عمل بعد هذه » ؛ وروى الطبرى أن معاوية بن أبى سفيان لما ولى المغيرة بن شعبة الكوفة فى جمادى سنة ٤١ ، دعاه فحمد الله وأثنى عليه ثم قال ... أردت إيصاءك بأشياء كثيرة ، فأنا تاركها اعتماداً على بصرك بما يرضيني ، ويسعد سلطانى ويصلح به رعيتى ، ولست تاركاً إيصاءك بنخلة ، لا تتحَمَّ^(١) عن شتم على وذمه ، والترحم على عثمان والاستغفار له ، والعيب على أصحاب على والإقصاء لهم ، وترك الاستماع منهم ، وبإطراء شيعة عثمان والإدناء لهم ، والاستماع منهم ... فأقام المغيرة على الكوفة عاملاً لمعاوية سبع سنين وأشهرأ وهو من أحسن شيء سيرة ، وأشد حبا للعافية ، غير أنه لا يدع ذم على والوقوف فيه والعيب لقتلة عثمان واللعن لهم ، والدعاء لعثمان بالرحمة والاستغفار له والتزكية لأصحابه^(٢) .

ومنها : استغلال الغتن من مقتل عثمان ، ووقعة الجمل ، وقتن الخوارج ، وفتنة

(٢) تاريخ الطبرى ١٤١/٦

(١) يتحصى : يتجنب .

ابن الزبير، ووضع الأحاديث الكثيرة في ذلك تخدم الأمويين . ومنها : تعظيم الشام ومدحها لأنها مركز الأمويين ، كحديث قال رسول الله (ص) : طوبى للشام ، فقلت لِمَ ذاك يا رسول الله ؟ فقال : لأن الملائكة عليهم السلام باسطة أجفحتها عليهم . وكالأحاديث الكثيرة في مدح بيت المقدس ، والصخرة وما إليها ؛ ولا يخفى الباعث على ذلك من تعظيم مركز الخلافة وتعظيم من يسكنها ، وكالأحاديث في تفضيل أهل الشام على غيرهم ، كالحديث الذي أخرجه أبو داود أن ابن حوالة قال لرسول الله خير لي ، قال رسول الله : « عليك بالشام فإنها خيرة الله من أرضه ، يجتبي إليها خيرته من عباده » . ومثل هذا كثير يطول شرحه ، وقد انتشرت هذه الأحاديث في الشام في العهد الأموي لأنها صنعت فيها ثم انتشرت منها ، فلما أتى العباسيون انعكس الأمر ، فاضطهد الأمويون ، واضطهدت الأحاديث التي ترفع من شأنهم ، بل وضعت الأحاديث في ذمهم ، والمعلية لشأن العباسيين أنفسهم ، فنرى في كتاب الخلفاء للسيوطي فصلا عنوانه : « الأحاديث المنذرة بخلافة بني أمية » وبعده فصل عنوانه : « الأحاديث المبشرة بخلافة بني العباس » ، والعنوان نفسه يدل على الوضع وتاريخه ، وأنه عمل في عهد العباسيين ، وقد ملئ كلاً بالفصلين بالأحاديث الموضوعة : الأول للحط من شأن الأمويين ، والثاني لإعلاء شأن العباسيين ، وقد تقدم ذكر شيء من ذلك عند الكلام في أثر العباسيين في العلم . كذلك اشتد الخلاف بين العباسيين والعلويين ، وأثيرت مسألة الخلافة ، ومن أحق بها ، وكثر الشعر في ذلك العصر يتقرب به بعض الشعراء إلى العباسيين وبعضهم إلى العلويين .

وكان أكبر وسيلة يتقرب بها الشعراء إلى الخلفاء التوقيع على نعمة أنهم أحق بالملك من العلويين . فقد روى الثوري : « أن أبا نافع عاتب البرامكة في إعطاء الرشيد الأموال للشعراء وقره ، مع خدمته لهم ، وموضعه منهم ، فقال له الفضل : إن

سلكت مذهب مروان أوصلت شعرك (يعنى مروان بن أبي حفصة ومسلكه هو هجاء آل أبي طالب) ، قال : والله ما استحل ذلك ، فقال له الفضل : كلنا يفعل ما لا يحل ، ولك بقا وبسائر الناس أسوة ، فقال أبان قصيدته المشهورة :

نَشَدْتُ بِحَقِّ اللَّهِ مَنْ كَانَ مُسْلِمًا أَعْمُ بِمَا قَدْ قَلَّتْهُ الْعُجْمُ وَالْعَرَبُ
 أَعْمُ نَبِيِّ اللَّهِ أَقْرَبُ زُلْفَةً إِلَيْهِ أَمْ ابْنُ الْعَمِّ فِي رُتْبَةِ النَّسَبِ
 وَأَيُّهُمَا أَوْلَى بِهِ وَبَعْدِهِ وَمَنْ ذَا لَهُ حَقُّ التُّرَاثِ بِمَا وَجَبَ
 فَإِنْ كَانَ عَبَّاسٌ أَحَقُّ بِتِلْكَ وَكَانَ عَلَى بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى سَبَبِ
 فَأَبْنَاءُ عَبَّاسٍ هُمُو يَرِثُونَهُ كَمَا الْعَمُّ لِابْنِ الْعَمِّ فِي الْإِرْثِ قَدْ حَبَبَ

إلى آخر الأبيات ، فأنشدها للرشيد ، فأعطاه عشرين ألف درهم ، واتصل به بعد ذلك ^(١) .

وكان شأن الحديث في ذلك شأن الأدب ، فالخلافة أصبحت مجالا لضعفاء المحدثين من كل جانب ، يضعون فيها ما يوافق مذهبهم ، فالسنيون يرون أن النبي (ص) لم يعهد بالخلافة لأحد ، وأن النبوة والخلافة لا تورثان ، كما لا يورث مال الأنبياء الحديث : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركنا صدقة » . والشيعية لا يرون ذلك ، ويرون النص على علي وولده ؛ والسنيون يرون أن الأئمة من قریش والخوارج يرون أنها في كل المسلمين ، يُختار منهم أصلحهم ولو كان عبدا حبشيا كأن رأسه زبيبة ، وكل ناحية من هذه النواحي انتسب لها شعراء ، وانتسب لها محدثون ، وكما وضعت القصائد في تأييد المذاهب المختلفة ، وضعت الأحاديث في تأييد المذاهب المختلفة أيضا ، ومن هؤلاء العباسيون ، وكانوا أكثر مالا وأعظم جاهًا والسلطة في أيديهم ، فالملق لهم أكثر ، والطمع فيهم أنجح ، فكان الوضع لهم أوفر ، مثل الحديث الذي رواه الترمذي عن ابن عباس قال :

« قال رسول الله (ص) للعباس : إذا كان غداة الاثنين فأتني أُنبت وولدتك حتى أدعوك دعوة ينفعك الله بها وولدتك ، فغدا وغدونا معاً ، وألبسنا كساء ، ثم قال : اللهم اغفر للعباس وولده مغفرة ظاهرة وباطنة لا تغادر ذنباً ، اللهم اخفضه في ولده » وما رواه الطبراني قال رسول الله : « الخلافة في ولد عمي وصنو أبي حتى يساموها إلى المسيح » وهكذا . ومثل هذا الوضع عند العلويين ، والكتب مملوءة به . بل وضعت الأحاديث لإظهار رغبات الناس فيمن يعهد إليه الحكم ، فيروى نعيم بن حماد المروزي (شيخ البخاري ومسلم) في كتابه « الفتن »^(١) ، عن ابن أبي عمير أن علياً قال : « سلطان أمة محمد (ص) بعد وفاته مائة سنة وسبع وستون سنة وأحد وثلاثون يوماً ، حتى يسلط الله عليهم الوهن » . وإذا كان رسول الله مات سنة ١١ فتكون السنة التي توافقت هذا التاريخ سنة ١٧٨ .

وقد لاحظ بعض المستشرقين أن هذه السنة هي التي أعطيت فيها السلطة القامة للبرامكة ، فقد ذكر الطبري في حوادث سنة ١٧٨ أنه « في هذه السنة فوض الرشيد أموره كلها إلى يحيى بن خالد البرمكي » ، فوضع الحديث لخدمة سياسة معينة ، هي كراهية البرامكة .

هذه ناحية واحدة من أسباب الوضع ، وهناك نواح أخرى كثيرة ، فانقسام المذاهب الكلامية إلى معتزلة ومرجئة ، وشيعة ، وخوارج ، وأهل سنة حملت كثيرين على تأييد مدعاهم بأحاديث لم تصح .

كما أن خلاف الفقهاء بين أهل حديث وأهل رأي حملت بعض الفقهاء من أهل الحديث على وضع أحاديث ملء الفراغ الذي لم يرد فيه حديث ، وذلك

(١) عثر على نسخة منه وهي محفوظة في المتحف البريطاني رقم ٩٤٤٩ ، وهو كتاب قيم من حيث دلالة على حال الحديث قبل البخاري ومسلم ، وهو غير متأثر بالفقه تأثرهما ، وقد كان نعم يسكن مصر زمناً وحمل فيمن حل إلى بغداد لامتناعه عن القول بخلق القرآن ، ومات في السجن سنة ٢٢٨ .

قد يكون في حكمه موافقاً لأهل الرأي ، ولكنهم يستترون به ، جرياً على مذهبهم من اتباع الحديث ، وقد يكون مخالفاً في حكمه لمذاهب أهل الرأي ، فيكون الحديث سلاحاً لم يستعملونه لمهاجمة أهل الرأي ، والدليل على ذلك أن كثيراً من أحاديث الفقه لم تصح عند ثقات المحدثين ، ووضعوا الكتب في بيان علماء ، وسيأتي تقمة لذلك عند الكلام في التشريع .

ومنها تساهل الناس في أحاديث الترغيب والترهيب ، واستساعة بعضهم الوضع فيها لأنه يقصد بها الحث على الخير ، والبعد عن الشر ، كأحاديث كثيرة مما ورد في كتاب الإحياء^(١) .

ومن هذا القبيل أحاديث القصاص ، والمحدثون يقولون : « إنه لا تحل رواية الحديث الموضوع في أى معنى كان إلا مقروناً ببيان وضعه ، بخلاف الحديث الضعيف فإنه تجوز روايته في غير الأحكام والعقائد » .

وقدima أكثر القصص من الأحاديث التي ليس لها أصل ، وكان ثقات المحدثين يقرضون لتكذيبها فيقرضون لسيخط العامة والإيقاع بهم ، فابن الجوزي في كتابه « القصص والمذكّرين » يذكر أن الشعبي في أيام عبد الملك نزل « تدمر » فسمع شيخاً عظيماً للحجة يقول إن الله خلق صورين في كل سمور نفختان نفخة الصمق ونفخة القيامة . قال الشعبي : فرددت عليه وقلت : إن الله لم يخلق إلا صوراً واحداً ، وإنما هي نفختان . فقال لي : يا فاجر إنما يحدثني فلان عن فلان وترد عليّ ! ثم رفع نمله وضربني بها ، وتتابع القوم عليّ ضرباً ، فما أقبلوا حتى قلت لهم إن الله خلق ثلاثين صوراً .

وقال ابن الجوزي في كتابه الموضوعات : « معظم البلاء في الحديث من القصص ، لأنهم يريدون أحاديث تُرقق وتنفق ، والصحاح تقن في هذا » .

(١) انظر في ذلك أيضاً ما كتب في فجر الإسلام ص ٢٥٢ وما بعدها .

وروى الخطيب البغدادي عن محمد بن يونس قال : كنت بالأهواز فسمعت شيخنا يقص لما زوّج النبي (ص) عليا فاطمة أمر شجرة طوبى أن تنثر اللؤلؤ الرطب يتهداه أهل الجنة بينهم في الأطباق . فقلت له : يا شيخ هذا كذب على رسول الله . فقال لي ويحك اسكت حدثني الناس . قلت : من حدثك ؟ فروى لنا إسناداً عن ابن عباس .

وروى عن الليث بن سعد أنه قال : قدم علينا شيخ بالإسكندرية يروي نافع ، ونافع يومئذ حى ، فكتبنا عنه قُنْدَاقِينَ^(١) عن نافع ، فلما خرج الشيخ أرسلنا بالقنداقين إلى نافع فما عَرَفَ منهما حديثاً واحداً .

وقد كره قوم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، كعمر بن الخطاب وعبد الله ابن عمر ومالك بن أنس هذا الضرب من القصص ، وعلمه ابن الجوزي بعلم منها : « أن القصص لأخبار المتقدمين يفدر صحته خصوصاً ما ينقل عن بنى إسرائيل ، ومنها : أن أقواماً قصوا فأدخلوا في قصصهم ما يفسد قلوب العوام ، ومنها : أن القصص لا يتحرون الصواب ، ولا يحتزون من الخطأ لقلة علمهم وتقواهم^(٢) » .

كل هذا وأمثاله يدلنا على ما لاقى مثل البخارى ، ومسلم من عناء في تنقية الأحاديث ونقدها وتمييز الجيد والزائف منها ، ومن الغريب أننا لو اتخذنا رسماً بيانياً للحديث لـسَكَّانَ شكل هرم طرفه المدبب هو عهد الرسول (ص) ثم يأخذ في السعة على مر الزمان حتى نصل إلى القاعدة أبعد ما نكون من عهد الرسول ، مع أن المعقول كان العكس ، فصحابة رسول الله أعرف الناس بحديثه ، ثم يقلّ الحديث بموت بعضهم مع عدم الراوى عنه وهكذا . ولسكنا نرى أن أحاديث

(١) في اللسان القنداق : صحيفة الحساب . (٢) ألفت في ذلك الكتب الكثيرة ، منها : الباحث على الخلاص من حوادث القصص للعراق ، ولابن الجوزي في ذلك تأليف كثيرة ، ومنها : تحذير الخواص من أكاذيب القصص للسيوطي ، وقد طبع حديثاً ومنه نقلنا بعض هذه الأخبار .

العهد الأموي أكثر من أحاديث عهد الخلفاء الراشدين ، وأحاديث العصر العباسي أكثر من أحاديث العهد الأموي . قد يكون من ضمن الأسباب الصحيحة أن الهجرة لطلب الحديث في العصر العباسي وجمعه من مختلف الأمصار كانت أتم وأنشط ، ولكن ليس هذا كل السبب بل من أكبر الأسباب في تضخم الحديث الوضع ، فاليهود والنصارى والمجوس وغيرهم من أهل الديانات الأخرى ، أدخلوا في الأحاديث أشياء كثيرة من دياناتهم وأخبارهم ، فثلث الأحاديث بما في التوراة وحواشيها ، وبعض أخبار النصرانية ، كما رأيت عند الكلام في الثقافة اليهودية والنصرانية ، وبعض تعاليم الشعوبية كالأحاديث التي تدل على فضل الفرس والروم^(١) .

وفي الحق أن ثقات المحدثين بذلوا من الجهد في التمهيد ما لا يوصف ، ونحووا في ذلك مناحى مختلفة ، فاجتهدوا في وضع رواة الحديث من التابعين ومن بعدهم في موازين دقيقة بقدر الإمكان ، وشرّحوا كل راو وعرفوا تاريخه وسيرته ، ووضعوا في ذلك قواعد « للجرح والتعديل » .

وقد اشتهر في هذا الباب يحيى بن سعيد القطان المتوفى سنة ١٨٩ وعبد الرحمن بن مهدي المتوفى سنة ١٩٨ ، وقد وثق الناس بهما وقبلوا حكمهما غالباً ، فن عبد الله عذّل ومن جرحاه جرح ، وجاء بعدهما يحيى بن معين المتوفى سنة ٢٣٣ ، وأحمد بن حنبل (سنة ٢٤١) ، ومحمد بن سعد في طبقاته سنة (٢٣٠) ، فأكثرُوا كذلك من نقد الرجال وبيان صحيحهم وعليهم — وسار من بعدهم على آثارهم — وألف البخاري في هذا الباب ثلاثة كتب سُمي كل منها « تاريخ البخاري » : كبير ، وهو مرتب على حروف المعجم ، غير أنه صدره بمن اسمه ، ثم عاد إلى ترتيب حروف

(١) انظر في هذا أيضاً جولدزيهر Muham. Stud. وكتاب guilaine ودائرة المعارف الإسلامية في مادة حديث .

الهباء ؛ وأوسط ، وقد رتبته على السنين ؛ وصغير . ومن المؤلفين من أفردوا للنفقات كتباً خاصة وللضعفاء كتباً ، والمدلسين كتباً ، كما وضعوا في هذا العصر أيضاً قواعد للحديث : أى الأحاديث أعلى رتبة ؟ وأيّها أخط ؟ وأيها في الوسط ؟ وميزوا أنواعها ، ووضعوا لكل نوع اسماً ، وسى ذلك « مصطلح الحديث » ، كما عُنُوا بالحديث من حيث تفسير غريبه ، وألقوا في ذلك « غريب الحديث » ، واتجه قوم إلى بحث الأحاديث المتعارضة والتوفيق بينها ، وسما ذلك « مختلف الحديث » وهكذا . فكما أنهم بذلوا الجهد في الجمع ، بذلوا الجهد في النقد ؛ والنقد عادة نوعان : نوع يستند فيه على الرواية وصحتها ، والرجال ومقدار الثقة بهم ، ونوع يعتمد فيه على الحديث نفسه : هل معناه مما يصح أولاً يصح ؟ وهل الظروف الاجتماعية التي قيل فيها الحديث تؤيد أنه صحيح أو موضوع ؟ وهل هناك احتمال الوضع لأسباب سياسية أو مذهبية أو شخصية ؟ وهل الحديث يتفق وقواعد الإسلام أولاً يتفق ؟ والفرنج يسمون النوع الأول نقداً خارجياً ، لأنه خارج عن النص نفسه وحوله ، ويسمون النوع الثانى نقداً داخلياً ، أى أن منشأ النص نفسه .

وفي الحق إن المحدثين عناوا عناية بالنقد الخارجى ، ولم يعنوا هذه العناية بالنقد الداخلى ، فقد بلغوا الغاية في نقد الحديث من ناحية روايته جرحاً وتعديلاً ، فنقدوا رواة الحديث في أنهم ثقات أو غير ثقات ، وبينوا مقدار درجتهم في الثقة ، وبحنوا : هل تلاقى الراوى والمروى عنه أو لم يتلاقيا ؟ وقسموا الحديث باعتبار ذلك ونحوه إلى حديث صحيح وحسن وضعيف ، وإلى مرسل ومنقطع ، وإلى شاذ وغريب وغير ذلك .

ولكنهم لم يتوسعوا كثيراً في النقد الداخلى ، فلم يعرضوا لمتن الحديث هل ينطبق على الواقع أولاً ؟ مثال ذلك ما رواه الترمذى عن أبى هريرة ، أن رسول الله (ص) قال : « الكُفَاءة من آلن ، وماؤها شفاء للعين ، والعجوة من الجنة ، وهى شفاء

من السم . فهل اتجهوا في نقد الحديث إلى امتحان الكفاءة ؟ وهل فيها مادة تشفى العين ؟ أو العجوة ، وهل فيها ترياق ؟ نعم إنهم رَوَوْا أن أبا هريرة قال : « أخذت ثلاث أكفؤ أو خمساً أو سبعة فعضرتهم في قارورة وكَلَّت به جارية لى عشاء فبرأت » . ولكن هذا لا يكفي لصحة الحكم ، فتجربة جزئية نفَعَ فيها شيء مرة لا تكفي منطقياً لإثبات الشيء في ثبت الأدوية ، إنما الطريقة أن تجرب مراراً ، وخير من ذلك أن تحلل لتعرف عناصرها ، فإذا لم يكن التحليل في ذلك العصر ممكناً فلتكن التجربة مع الاستقراء ؛ فكان مثل هذا طريقاً لمعرفة صحة الحديث أو وضعه . كذلك لم يتعرضوا كثيراً لبحث الأسباب السياسية التي قد تحمل على الوضع ، فلم أرهم شكوا كثيراً في أحاديث لأنها تدعم الدولة الأموية أو العباسية أو العلوية ، ولا درسوا دراسة وافية البيئة الاجتماعية في عهد النبي (ص) والخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين ، وما طرأ عليها من خلاف ، ليعرفوا هل الحديث يتمشى مع البيئة التي حكى أنه قيل فيها أولاً ؟ ولم يدرسوا كثيراً بيئة الراوى الشخصية ، وما قد يحمله منها على الوضع ، وهكذا .

نعم رُوِيَت أشياء من هذا القبيل : فابن خلدون — مثلاً — يقول أسباب قلة رواية أبي حنيفة للحديث : « إنه ضَعَفَ رواية الحديث اليقيني إذا عارضها الفعل النفسى »^(١) ، وهى عبارة وإن كانت موجزة وغامضة بعض الخموض ، إلا أنها تدلنا على هذا الاتجاه ، وهو عدم الاكتفاء بالرواة ، بل عرضها على الطبائع النفسية والبيئة الاجتماعية .

ومن هذا القبيل ما يروى عن ابن عمر أن رسول الله (ص) قال : « مَنْ اقْنَى كلباً إلا كلب صيد أو ماشية انتقص من أجره في كل يوم قيراطان » . قالوا كان أبو هريرة يروى الحديث هكذا : « إلا كلب صيد أو ماشية أو كلب زرع » ،

(١) مقدمة ابن خلدون ٣٧١ .

فيزيدُ كلب الزرع ، « فقيل لابن عمر إن أبا هريرة يقول : « أوكلب زرع » ، فقال ابن عمر : إن لأبي هريرة زرعاً »^(١) . وهو نقد من ابن عمر لطيف في الباعث النفسى . وهناك أشياء منثورة من هذا القبيل ، ولكنها لم تبلغ من الكثرة والعناية مبلغ النقد الخارجى . ولو اتجهوا هذا الاتجاه كثيراً وأوغلوا فيه إغالم في النوع الأول لانكشفت أحاديث كثيرة وتبين وضعها ، مثل كثير من أحاديث الفضائل ، وهى أحاديث رويت في مدح الأشخاص والقبائل والأمم والأماكن ، تسابق المتسبون لها إلى الوضع فيها ، وشغلت حيناً كبيراً من كتب الحديث ؛ ومن خير ما قيل في ذلك قول ابن خلدون : « وكثيراً ما وقع المؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المتعاطي في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا أو سمينا ؛ لم يعرضوها على أصولها ، ولا قاسوها بأشباهها ، ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات ، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار ، فضلوا عن الحق ، وتاهوا في بيداء الوهم والغلط »^(٢) .

وربما كان الذين اتجهوا هذا الاتجاه ، وهو إخضاع الحديث لحكم العقل وطبائع الكائنات هم المتكلمون ، فإننا نرى أمثلة كثيرة من ذلك في كتاب الحيوان للجاحظ ، فبعد أن يذكر أحاديث كثيرة في الوزغ يقول : « وهذه الأحاديث كلها يحتاج بها أصحاب الجهالات ، ومن زعم أن الأشياء كانت كلها ناطقة ، وأنها أم مجراها مجرى الناس »^(٣) .

ويروى حديث : « من اقتنى كلباً ليس بكلب زرع ولا ضرع ولا صيد^(٤) فهو آثم » ، ثم يناقشه مناقشة طويلة ، ويستعمل عقله فيروى أن كلب الضرع إنما أبيع لحراسة الماشية ، وهناك أشياء أخرى من الأموال وغير الأموال محتاجة إلى

(١) النووى على مسلم ٤/٤٣ .

(٢) المقدمة ص ٧ .

(٣) انظر كتاب الحيوان ٤/٩٦ .

(٤) في الأصل « قيض » ولا معنى له .

حراسة الكلب ، فإذا أجيّز في الضرع يجب أن يجاز في غيرها مما يحتاج إلى حراسة ، ويختتم هذه المناقشة بقوله : « وبعد ، فلعل النبي (ص) قال هذا القول على الحكاية لأقاويل قوم ، أو لعل ذلك كان على معنى كان يومئذ معلولاً^(١) ، فترك الناس العلة ورووا^(٢) الخبر سالماً من العلل مجرداً غير مميّز ، أو لعل من سمع هذا الحديث شهد آخر الكلام ولم يشهد أوله ، أو لعله عليه الصلاة والسلام قصد بهذا الكلام إلى ناس من أصحابه قد كان دار بينهم وبينه فيه شيء ، وكل ذلك ممكن سائغ غير مستنكر ولا مدفوع^(٣) .

فترى من هذا كيف عرض الحديث على العقل واستعمل فيه العلل الكلامية وغلا في نقد الحديث .

* * *

وقد كان بعض الصحابة والتابعين ومن بعدهم يرون جواز رواية الحديث بالمعنى ، لا يهتمون فيه بألفاظ الرسول (ص) ، وفي طبقات ابن سعد أخبار كثيرة من هذا القبيل ؛ كما فيه أخبار عن أشخاص تقيّدوا برواية اللفظ ، فجاءت أحاديث كثيرة مختلفة الألفاظ ، فرُوي الحديث : « زوجتكما بما معك من القرآن » و « ملكتكما بما معك من القرآن » و « خذها بما معك من القرآن » وما ذاك إلا لأن رواية الحديث الأولين حافظوا على المعنى ، وعبروا بما يدل عليه من عندهم . ومن أجل هذا لم ير النحاة الأولون الاستشهاد على قواعد النحو بالحديث . قال ابن الضائع : « تجويز الرواية بالمعنى هو السبب عندى في ترك الأئمة كسيهويه وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث ، واعتمدوا في ذلك على القرآن وصرح النقل عن العرب ، ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى عن الحديث لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة كلام النبي (ص) لأنه أفصح العرب » .

(١) في الأصل معلوماً . (٢) في الأصل ردوا . (٣) الحيوان ١/١٤٨ .

وقال عبد القادر البغدادي : « إن الرواة جوزوا النقل بالمعنى فتجد قصة واحدة قد جرت في زمانه (ص) لم نُقلْ بتلك الألفاظ جميعها . . . بل لا يجزَمُ بأنه قال بعضها ، إذ يحتمل أنه قال لفظاً مرادفاً لهذه الألفاظ فأنت الرواة بالمرادف ، ولم تأت بلفظه إذ المعنى هو المطلوب ، ولا سيما تقادم السماع وعدم ضبطها بالكتابة والاتكال على الحفظ ، والضابط منهم من ضبط المعنى ، وأما من ضبط اللفظ فبعيد جداً لا سيما في الأحاديث الطوال . وقد قال سفيان الثوري : « إن قلت لكم إني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني ؛ إنما هو المعنى » ، ومن نظر في الحديث أدنى نظر علم العلم اليقيني أنهم يروون بالمعنى . . . وقد وقع اللحن كثيراً فيما روى من الحديث ، لأن كثيراً من الرواة كانوا غير عرب بالطبع ، ويتعلمون لسان العرب بصناعة النحو ، فوقع اللحن في كلامهم وهم لا يعلمون ، ودخل في كلامهم وروايتهم غير الفصح من لسان العرب ، ونعلم قطعاً من غير شك أن رسول الله (ص) كان أفصح ، فلم يكن يتكلم إلا بأفصح اللغات وأحسن التراكيب »^(١) .

* * *

وقد كانت هناك خصومة بين المحدثين والفقهاء من أصحاب الرأي ، والذي أثار هذه الخصومة هم المحدثون ، وشنعوا على أصحاب الرأي لأنهم يستنبطون الأحكام بناء على رأي أو قياس ، ولأنهم يُقلِّون من رواية الحديث ، وكان مظهر هذه الخصومة على أتمها بين الحجازيين والعراقيين في عهد مالك وأبي حنيفة ، فأهل الحجاز — غالباً — أهل حديث ، وأهل العراق — غالباً — أهل رأي ، واستمر ذلك في العصور التي بعدها ، حتى نرى المحدثين لا يروون كثيراً للحنفية .

ولكن كانت هناك خصومة أشد وأعنف بين المحدثين والمتكلمين ، وسبب ذلك أن منحنى المتكلمين منحنى عقلي ، ومنحنى المحدثين منحنى نقلي ، وشتان بين

(١) خزانة الأدب ٥/١ و ٦ .

المتهجين ؛ وكان أشدّهم في ذلك المعتزلة . يقول ابن قتيبة في صدر كتابه « تأويل مختلف الحديث » : « أما بعد : فإنك كتبت إلىّ تُعلمني ما وقفت عليه من ثَلَبِ أهل الكلام أهل الحديث وامتنانهم ، وإسهابهم في الكتب بذهمهم ، ورميهم بحمل الكذب ورواية المتناقض ، حتى وقع الاختلاف وكثرت النجّل ، وتقطعت المعصم وتعمدوا المسلمون ، وأكفر بعضهم بعضاً ، وتعلق كل فريق منهم لمذهبه بجنس من الحديث ؛ ثم عدّ الفِرَق من خوارج ومرجئة وقدرية وجبرية ورافضة وغيرهم ، وقال : إن كل طائفة من هذه الطوائف المختلفة في المبادئ تروى الأحاديث المختلفة كذلك ، يؤيد بها كل فريق مدعاه ، وغير ذلك يجد مُفضِّل الغنى حديثاً في تفضيل الغنى ، ومفضِّل الفقر حديثاً في تفضيل الفقر ، ويجد كل من الحجازيين والعراقيين أحاديث لتأييد مذاهبهم الفقهية مع اختلافها ، وروايتهم أحاديث سقيمة تزيد في شكوك المرتابين ، كمن قرأ سورة كذا أسكن من الجنة سبعين ألف قصر ، وكحديث الفأرة أنها يهودية ، أنها لا تشرب ألبان الإبل كما أن اليهود لا تشربها ، وحديث السنّور أنها عطسة الأسد . . . الخ . واعترضوا باحتجاج الحديثين « بأحاديث أبي هريرة فيما لا يوافقه عليه أحد من الصحابة ، وقد أكذبهم عمر وعثمان وعائشة » . ورموم بأنهم « أجهل الناس بما يحملون ، وأبغض الناس حظاً فيما يطلبون » ، « رضوا أن يقولوا فلان عارف بالطريق ، ورواية للحديث ، وزهدوا في أن يقال عالم بما كتب ، أو عامل بما علم » ، وشنعوا على بعض الحديثين في وقائع حدثت منهم . الخ هذه خلاصة ما حكاه ابن قتيبة في مطاعن المتكلمين على الحديثين ، وقد ألف كتابه هذا في الرد على مطاعنهم ، فكان من رده على رمى الحديثين بالاختلاف أن المتكلمين أنفسهم أشدّ اختلافاً فيما بينهم ، وقد كان يجب ألاّ يختلفوا ، فعمّوهم القياس والعقل لا النقل ، وقوانين المنطق واحدة ، فما بالهم أكثر الناس اختلافاً لا يجتمع اثنان من رؤسائهم على أمر واحد في الدين ؟ فأبو الهذيل العلاف يخالف

النَّظَام ، والنَّجَارُ يخالفهما ، وهشام بن الحكم يخالفهم ؛ ولو اختلفوا في الفروع لكان لهم العذر ، ولكنهم يختلفون في الأصول ، فهم يختلفون في التوحيد ، وفي صفات الله وقدرته . ثم أخذ يتناول كل رئيس من رؤساء المتكلمين بالطعن ، ويذكر معانيه ، فيذكر النَّظَام ويذكر تعرضه للصَّحابة ونقدم ، ووضعهم موضع غيرهم من الرجال ، ويذكر أبا الهذيل العلاف ويرد على قوله في الاستطاعة الخ ؛ ثم تعرض لأصحاب الرأي من الفقهاء ، فرد عليهم كذلك وتعرض لرئيسهم أبي حنيفة وناقشه في بعض آرائه ، وسب الجاحظ ورماه بأنه « كان يستهزئ من الحديث استهزاء لا يخفى على أهل العلم ، كذكره كبد الحوت وقرن الشيطان ، وذكر الحجر الأسود ، وأنه كان أبيض فسودّه المشركون ، وقد كان يجب أن يبيضه المسلمون حين أسلموا الخ » . ثم قال : « فأما أصحاب الحديث فإنهم التمسوا الحق من وجهته ، وتبعوه من مظانّه ، وتقربوا من الله تعالى باتباعهم سنن رسول الله (ص) وطلبهم لأثاره وأخباره . . . ثم لم يزالوا في التقدير عن الأخبار والبحث لها حتى فهموا صحيحها وسقيمها ، وناسخها ومنسوخها ، وعرفوا من خالفها من الفقهاء إلى الرأي ، فنبهوا على ذلك حتى نجم الحق بعد أن كان عافياً ، وبنسب بعد أن كان دارساً ، وانقاد للسنن من كان عنها معرضاً ، وتنبه لها من كان عنها غافلاً ، وحكم بقول رسول الله (ص) بعد أن كان يحكم بقول فلان وفلان » ، ودافع عن جمع الحديثين للحديث كائناً ما كان ، بأنهم إنما يجمعون الأحاديث ما اتفقت لهم ليبينوا صحيحها من ضعيفها ، ثم ذكر الأحاديث التي ظاهرها التناقض وتأول لها .

هذه صورة صغيرة للنزاع الحاد الذي كان بين المتكلمين والمحدثين ، وقد كانت الغلبة للمتكلمين في عصر المأمون والمعتصم والواثق ، وكانت محنة خلق القرآن أكبر مظهر من مظاهر العداء بين المحدثين والمتكلمين ، فالمحدثون أصرّوا على الامتناع بأن القرآن غير مخلوق ، وكادوا يُجمعون على ذلك ، ومن قال منهم بالخلق

كالبخارى ومسلم فقد قيده بالفاظنا التي ننطق بها ، وبعكس ذلك يكاد المعتزلة يُجمعون على القول بخلق القرآن ، فالنزاع في ذلك كان بين المتكلمين والمحدثين في أغلب الأحيان ، وظل المعتزلة منتصرين لأن السلطة بجانبهم ، حتى أتى المتوكل فأزال سلطتهم ، ومن ذلك الحين عادت إلى المحدثين سطوتهم وعلى رأسهم الحنابلة . قال في زهر الآداب : « كان المتوكل أول من أظهر من خلفاء بني العباس الانهماك على شهوته ، وكان أصحابه يستخفون ويستخفون بحضرته ، وكان يهاتر الجلساء ويفاخر الرؤساء ؛ وهو مع ذلك من قلوب الناس محبب ، وإليهم مقرب ، إذ أمات ما أحياء الوائق من إظهار الاعتزال ، وإقامة سوق الجدال »^(١) .

التفسير

ذكرنا التفسير عقب الحديث لأن التفسير في أول أمره إلى عصرنا الذي نورخه قد اتخذ شكل الحديث بل كان جزءاً منه ، وباباً من أبوابه ، وقد كان الحديث هو المادة الواسعة التي تشمل جميع المعارف الدينية تقريباً ، فهو يشمل التفسير ، ويشمل التشريع ، ويشمل التاريخ ، وكانت كلها متمزجة بعضها ببعض تمام الامتزاج ؛ فراوى الحديث يروى حديثاً فيه تفسير لآية من القرآن ، وحديثاً فيه حكم فقهي ، وحديثاً فيه غزوة من غزوات النبي (ص) وحديثاً فيه شرح حالة اجتماعية زمن النبي أو الصحابة أو التابعين — ثم أخذ المؤلفون في آخر العصر الأموي ، وأول العصر العباسي يجمعون الأحاديث المتشابهة المتعلقة بموضوع واحد ويفصلونها عن غيرها ، ويرتبون أبوابها كما فعل مالك في الموطأ ، فقد جمع أحاديث الأحكام ورتبها ، وكما فعل محمد بن إسحاق فقد جرد الأحاديث المتعلقة بالسيرة ، وزاد عليها غيرها من أشعار قيلت وأخبار رويت ، وكوّن من ذلك كله السيرة

(١) زهر الآداب على هامش المقد ١/ ٢٥٣ .

النَّبَوِيَّةُ وَهَكَذَا - فنزلة الحديث بالنسبة للعلوم الدينية كنزلة الفلسفة للعلوم العقلية ، كانت الفلسفة شاملة لكل فروع البحث العقلي ، ثم أخذ ينفصل عنها علم النفس وعلم الطبيعة وعلم الاجتماع ، ونحو ذلك .

فاستقلت العلوم عن الحديث ، ولكن ظل الحديث عند المحدثين - كما هو - شاملا لجميع الفروع ، ومنها التفسير ؛ فنجد في البخارى ومسلم وغيرهما من كتب الحديث أبواباً في التفسير .

إذن نشأ التفسير فرعاً من فروع الحديث يروى فيه عن النبي (ص) ما يتعلق بالقرآن من ذكر فضائله وتفسير بعض آياته . مثال ذلك ما روى البخارى ومسلم عن أبي هريرة ، أن رسول الله (ص) قال : إنه ليأتى الرجل العظيم السمين يوم القيامة فلا يزن عند الله تعالى جناح بعوضة ، اقرءوا إن شئتم : « فلا تُقيم لهم يوم القيامة وزناً » ومثل ما روى الزبير في قوله تعالى : « ثُمَّ لَنَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ » ، قال الزبير : قلت يا رسول الله ، وأى نعيم نسأل عنه ؟ وإنما هو الأسودان التمر والماء . قال أما إنه سيكون .

وما روى عن رسول الله (ص) في ذلك قليل ، حتى روى عن عائشة أنها قالت : « لم يكن النبي (ص) يفسر شيئاً من القرآن إلا آيات تعدد علمهن إياه . جبريل »^(١) فلما جاء الصحابة فسروا آيات من القرآن ، وخاصة على بن أبي طالب ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن مسعود ، وأبي بن كعب ، إنما اجتهدوا منهم أو سماعاً من رسول الله ، وشرحوا في كثير من الأحيان أسباب نزول الآية وفيمن نزلت . مثال ذلك ما روى عن ابن عباس في قوله تعالى : « لَرَأَدُّكَ إِلَى مَعَادٍ » قال إلى مكة ، وعن أبي هريرة في قوله تعالى : « إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ » قال نزلت في رسول الله (ص) حيث يراود عمه أبا طالب على الإسلام .

(١) تفسير الطبرى ١/ ٢٩ .

فجاء التابعون فرووا كل ما ذكره الصحابة من هذا القبيل — وكان من التابعين أنفسهم من فسر بعض آيات القرآن ، أو ذكر سبباً لنزولها ، إما اجتهاداً منه أو سماعاً ، فجاءت الطبقة التي تليهم وروت عنهم ما قالوا . مثال ذلك : ما روى عن سعيد بن جبير ، قال : قلت لابن عباس : أَلَمِنْ قَتَلَ مُؤْمِناً مُتَعَمِّدًا مِنْ تَوْبَةٍ ؟ قال : لا ، فتلوت عليه الآية التي في الفرقان ، فقال : هذه آية مكية نسختها آية مدنية : « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّدًا » .

وهكذا ظل التفسير يتضخم طبقة بعد طبقة ، وتروى الطبقة التالية ما كان من الطبقات قبلها ، وتزيد عليه ما عرض لها ، وفي كل طبقة يتصل أفرادها بكثير من مسلمة اليهود والنصارى والمجوس ، فاتصل بعض الصحابة بوهب بن منبّه ، وكعب الأحبار ، وعبد الله بن سلام ، واتصل التابعون بابن جريج ، وهؤلاء كانت لهم معلومات يروونها عن التوراة والإنجيل وشروحها وحواشيها ، فلم ير المسلمون بأساً من أن يَقْصُوهَا بجانب آيات القرآن ، فكانت منهما من منابع التضخم ، كما أسلفنا الكلام على ذلك في « فجر الإسلام » .

لكن هذه التفسيرات جميعها ، لم تتخذ في أول أمرها شكلاً منظماً بأن تذكر آيات القرآن مرتبة كترتيب المصحف ثم تتبع بتفسيرها ، بل كانت هذه الأحاديث تروى منشورة تفسيراً لآيات متفرقة ، هو الشأن في الحديث ، فحديث صلاة بجانبه حديث ميراث ، بجانبه حديث زواج ، بجانبه حديث تفسير آية وهكذا ، ولا يُعْتَرَضُ علينا بكتاب تفسير ابن عباس ، فإنه لم يصح عند الثقات نسبته إليه . وجاءت الخطوة الثانية ، وهي تجريد ما ورد في الحديث المرفوع والموقوف من التفسير ، وقد عني بذلك قوم من التابعين ، اختص كل جماعة بجمع تفسير عالم مصرم فنى المكيون برواية ما ورد من التفسير عن ابن عباس المكي ، كمجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير ؛ وعنى التابعون من الكوفيين برواية ما ورد عن

ابن مسعود الكوفي ، كعلقة بن قيس ، والأسود بن يزيد ، وإبراهيم النخعي والشعبي وهكذا .

ثم جاءت طبقة جمعت كل أقوال الصحابة والتابعين في الأمصار المختلفة ، وشأنهم في ذلك شأن الحديثين ، فقد بدأ أولاً أهل كل مصر يجمعون حديث مصرهم ، ثم وجدت طبقة رحلت إلى الأمصار المختلفة تجمع أحاديثها ، فكذا في التفسير وهو فرع من الحديث ، ووجدت طبقة تجمع بجانب الحديث ما روى في الأمصار من تفسير ، ومن هؤلاء سفيان بن عيينة (مات سنة ١٩٨) ، وكيع بن الجراح (سنة ١٩٦) ، وشعبة بن الحجاج (سنة ١٦٠) ، وإسحاق بن راهويه (سنة ٢٣٨) وهؤلاء جميعاً من أئمة الحديث ، فكان جمعهم للتفسير جمعاً لباب من أبوابه .

وكانت الخطوة الثالثة انفصال التفسير من الحديث ، وعده علماء قائماً بنفسه ، ووضع التفسير لكل آية من القرآن أو جزء من آية مرتبة حسب ترتيب المصحف ، كما فعل ابن جرير الطبري في تفسيره .

ويذكر ابن النديم « أن عمر بن بكر كتب إلى الفراء أن الحسن بن سهل ربما سألني عن الشيء بعد الشيء من القرآن ، فلا يحضرني فيه جواب ، فإن رأيت أن تجمع لي أصولاً أو تجعل في ذلك كتاباً أرجع إليه فعلت . فقال الفراء لأصحابه اجتمعوا حتى أميل عليكم كتاباً في القرآن ، وجعل لهم يوماً ، فلما حضروا خرج إليهم ، وكان في المسجد رجل يؤذن ويقرأ بالناس في الصلاة ، فالتفت إليه الفراء فقال له : اقرأ بفتحة الكتاب نفسرها ثم نوفي الكتاب كله ، فقرأ الرجل وفسر الفراء . فقال أبو العباس : لم يعمل أحد قبله مثله ، ولا أحسب أن أحداً يزيد عليه » .

فهل نستطيع أن نفهم من هذا النص أن الفراء (المتوفى سنة ٢٠٧) أول من

تعرض لآية آية حسب ترتيب المصحف وفسرها على التابع ، وكان من قبله يقتصرون على تفسير المشكل ، وأن التفاسير السابقة عليه ، كالذى روى عن ابن عباس وكتفسير الشدى وغيره كانت من هذا القبيل ؟ هذا هو الذى أميل إليه ، وإن كانت عبارة ابن النديم ليست قاطعة فى هذا .

ولست أعنى بهذا الترتيب أن كل خطوة كانت تمحو ما قبلها وتلقى العمل بها ، بل أعنى بذلك تدرج خطوات التفسير وإسلام بعضها إلى بعض ، وأنه حتى بعد ظهور الدرجة الثالثة ظل المحدثون يسرون على الخطوة الثانية من رواية المنقول فى التفسير فى باب خاص من أبواب الحديث ، مقتصرين فيه على ما ورد عن رسول الله والصحابة والتابعين فى تفسير بعض الآيات .

* * *

وكما كان فى الحديث صحيح وحسن وضعيف ، وكان فى الرواة موثق به ومشكوك فيه ووَضَّاع ، كان كذلك فيما روى من تفسير وفيمن روى من المفسرين فقد روى عن الإمام أحمد بن حنبل : « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير ، والملاحم والمغازى »^(١) . وظاهر هذه الجملة أن الأحاديث التى وردت فى التفسير لا أصل لها وليست بصحيحة ، والظاهر — كما قال بعضهم — أنه يريد الأحاديث المرفوعة إلى النبى (ص) فى التفسير ، أما الأحاديث المنقولة عن الصحابة والتابعين فلا وجه لإنكارها ، وقد اعترف هو نفسه ببعضها ؛ وأكثر ما كان الوضع فى التفسير كان فيما أسند إلى ابن عباس وعلى بن أبى طالب ، وكان ذلك لأسباب شرحناها فى فجر الإسلام .

فابن عباس قد رويت عنه روايات كثيرة فى التفسير ، وجدَّ المحدثون فى بحث طرقها وتعديل الرواة عنه وتبريهم ، وقالوا إن أعدل الرواة عنه على بن أبى طلحة

(١) الإتقان ٢/ ٢١٠ .

الهامشي المتوفى سنة ١٤٣ . قال ابن حجر : وهذه النسخة (يعنى ما رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس) كانت عند أبي صالح كاتب الليث (ابن سعد في مصر) ، رواها عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس وقد اعتمد عليها البخارى في صحيحه كثيراً فيما يعلقه عن ابن عباس . وقال أحمد بن حنبل : « بمصر صحيفة في التفسير رواها علي بن أبي طلحة ، لورحل رجل فيها إلى مصر قاصدا ما كان كثيراً » ؛ وعلي بن أبي طلحة هذا لم يسمع هذه الصحيفة من ابن عباس ، ولكنه كان ثقة فيما يرويه . وبجانب هذه الرواية عن ابن عباس روايات أخرى كثيرة موضوعة مكذوبة ، فقد ذكروا أن لمحمد بن إسحاق المؤرخ المشهور المتصل بالعباسيين رواية عن ابن عباس هي أوهى الطرق ، وكذلك رواية الكلبي ومقاتل بن سليمان .

وكذلك روى عن علي بن أبي طالب الشيء الكثير مما نقده رجال الحديث

* * *

وقد اشتهر جملة من التفاسير قبل تفسير ابن جرير ، منها هذه التفاسير التي ذكرنا أنها رويت عن ابن عباس ، بعضها صحيح وبعضها غير صحيح ، ومنها تفسير ابن جريج ، وقد كان شأنه شأن المحدثين الأولين يجمعون ما وصل إليه من صحيح وغير صحيح . وقد ذكروا : « أن ابن جريج لم يقصد الصحة وإنما روى ما ذكر في كل آية من الصحيح والسقيم »^(١) . ومنها تفسير السدي (المتوفى سنة ١٢٧) ، وقد أورد فيه ما نسب إلى ابن مسعود وابن عباس وأناس من الصحابة ، والسدي نفسه كان مختلفاً في الثقة به ، والذي يروى تفسيره أسباط بن نصر ، وقد اختلفوا فيه أيضاً ، ولذلك أبي أن يروى عنهما كثير من ثقات المحدثين^(٢) . ومنها تفسير مقاتل ابن سليمان (مات سنة ١٥٠) . « وقد كان يأخذ عن اليهود علم الكتاب » ، واتهمه

(٢) ابن حجر في تهذيب التهذيب .

(١) الإتيان ٢/ ٢٢٤ .

أبو حنيفة بأنه مُشَبَّه كذاب ؛ وقال ابن المبارك فيه : « ما أحسن تفسيره لو كان ثقة » . ومنها تفسير محمد بن إسحاق ذكر فيه أقوالاً لوهب بن منبه وكعب الأحبار وغيرهما من الرواة عن اليهودية والنصرانية ، وهذه التفسير لم تصل إلينا ، ولكن ابن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ جاء لجمع أكثرها وأدخلها في كتابه . ولا بد أن ننبه هنا إلى أمر هام ، وهو أنه مهما كثرت الوضع في التفسير والحديث فإن الوضع ينصب على الرواية نفسها ، فقد يروون عن ابن عباس أو عليّ أو ابن مسعود شيئاً لم يقله ، ولكن الشيء المروي نفسه لم يفقد قيمته العلمية ، فإن الذي نسب إلى ابن عباس ليس أمراً خيالياً بعيداً عن تفسير الآية مثلاً ، وإنما هو رأى محترم نتيجة اجتهاد ، والشيء الذي لا قيمة فيه هو نسبته إلى ابن عباس أو ابن مسعود ، أما القول في ذاته فحلل للتقدير من حيث هو رأى أو اجتهاد في تفسير الآية ، بنى على تفكير كثيراً ما يكون صحيحاً ، بل وكذلك ما وضع حول الآية مما روى عن أهل الكتاب ، قد تكون نسبته إلى أحد الصحابة غير صحيحة ، ولكن له دلالة العلمية من حيث ما كان يتداوله أهل الكتاب في ذلك العصر من أخبار ، ومن حيث مقدار اتصال المسلمين بأهل الكتاب ، ومن حيث دلالاته على ما كان يفعله من أسلم من يهود ونصارى من إدخال ما كان يشغل رؤوسهم قبل إسلامهم — في الحديث والتفسير — فلم يكن الموضوع مجرد خيال أو وهم خلق خلقاً ، بل له أساس ما ، يهم العالم والباحث درسه ، وله قيمته الذاتية ، وإن لم تكن له قيمته الإسنادية .

* * *

ونوع آخر من الترقى في التفسير ، وهو أن ما نقل عن رسول الله (ص) والصحابة من تفسير لم يكن يشتمل على تفسير آيات القرآن جميعها ، إنما ورد عنهم تفسير لبعض ما غرض ؛ وهذا الغموض كان يزيد كلما بعد الناس عن عصر النبي

والصحابة ، لأن العربية لم تعد سليقة لكثير من الناس وخاصة أهل الحضر ، فاحتاج المشتغلون بالتفسير أن يكلوا هذا النقص بشرح ما لم يرد فيه شرح ، فاجتهد التابعون في تكميل بعض هذا النقص ، وجدّ مَنْ بعدهم في ذلك حتى أكلوا تفسير الآيات جميعها ، معتمدين على ما عرف من لغة العرب وأساليبهم ، وما ورد في التاريخ من الأحداث التي حدثت في عصر النبي (ص) ، وهكذا . وقد وقف الناس في ذلك موقفين ، كالموقف الذي وقفوه في التشريع من انقسام إلى أهل الحديث ، وأهل الرأي ، فقوم تشددوا في التفسير فلم يروا أن يجرؤوا على تفسير شيء من القرآن ما لم يرد فيه قول للنبي أو للصحابة ، كالذي روى عن عبيد الله بن عمر أنه قال : « لقد أدركت فقهاء المدينة ، وإنهم ليعظمون القول في التفسير ، منهم سالم بن عبد الله ، والقاسم بن محمد ، وسعيد بن المسيب ، ونافع » ، وقال الشعبي : « ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت ، القرآن والروح والرأي »^(١) ، بل تخرج بعضهم أن يذكر شيئاً يتعلق بآية من القرآن . ومن أمثلة ذلك في عصرنا : « الأصمعي » فهو مع علمه الواسع باللغة « كان شديد الاحتراز في تفسير الكتاب والسنة ، فإذا سئل عن شيء منها يقول : العرب تقول معنى هذا كذا ، ولا أعلم المراد منه في الكتاب والسنة أي شيء هو »^(٢) وقال أبو الطيب : « كان الأصمعي شديد التأله ، فكان لا يفسر شيئاً من القرآن ، ولا شيئاً من اللغة له نظير واشتقاق في القرآن ، وكذلك الحديث »^(٣) . وأمثال هؤلاء سئلوا على المفسرين بالرأي ، كما حل فقهاء الحديث على فقهاء الرأي ورووا حديثاً : « من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ » .

وعلى العكس من ذلك قوم لم يروا بأساً أن يفسروا القرآن حسب اجتهادهم . قال الماوردي : « قد حمل بعض المتورعين هذا الحديث على ظاهره ، وامتنع من

(١) ابن جرير ٢٩/١ (٢) ابن خلكان ٤٠٩/١ (٣) المزهر ٢/٢٠٤

أن يستنبط معاني القرآن باجتهاده ، ولو صحبها الشواهد ، ولم يعارض شواهدا نص صريح ، وهذا عدول عما تُعَبِّدنا بمعرفته من النظر في القرآن ، واستنباط الأحكام ، كما قال تعالى : « كَلِمَةً الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ » ، ولو صح ما ذهب إليه لم يُعلم شيء من استنباط ، ولما فهم الأكثر من كتاب الله ؛ وإن صح الحديث فتأويله : « إن من تكلم في القرآن بمجرد رأيه فقد أخطأ » . وعلى هذا الرأي جرى كثير من المفسرين ، فاجتهدوا وعرضوا آراءهم ، وكل ما أوجبوه ألا يبدوا الرأي قبل أن يستكملوا أدواته من علم باللغة وأساليب العرب ، وأسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ وما إلى ذلك ، فأقبلوا على القرآن يفسرونه ، وكان أكثر من قام بهذا علماء العراق ، موطن أصحاب مدرسة الرأي في التشريع ؛ ومن هذا وُجد القول بالفرقة بين التفسير والتأويل ، فقد عَنُوا بالتفسير ما اعتمد فيه على النقل مما ورد عن الرسول والصدور الأول ، وخاصة في الأمور التوقيفية التي ليس للعقل فيها كبير مجال ، كتفسير الحروف المقطعة : ألم وحـم ويـس ، وبأسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ ، وعَنُوا بالتأويل ما يعتد فيه على الاجتهاد ، ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها في لغة العرب ، واستعمالها بحسب السياق ، ومعرفة الأساليب العربية ، واستنباط المعاني من كل ذلك .

وقد انقسمت كتب التفسير إلى هذين النوعين ، تبعاً لهذا وتبعاً للمنهجين اللذين ذكرناهما في أول هذا الكتاب ، فمن العلماء من غلب عليه منهج المحدثين فاقترعوا على ذكر المنقول ، ومنهم من غلب عليه منهج العقليين فشرح باجتهاده ،

ولمّا دونت علوم اللغة والنحو والفقه ، وأثيرت مسائل الكلام وبُحِث في العصر العباسي ، أثرت في علم التفسير أثراً كبيراً ، فالتحويرون أخذوا القرآن الكريم مادة من موادهم لاشتقاق قواعدهم وتعليقها ، فأما إبراهيم بن عيسى وإبراهيم بن

على التفسير ، والنوويون وضعوا الكتب في غريب القرآن ، كما فعل أبو عبيدة ، وكان لذلك دخل في إيضاح بعض الآيات ، وقد عني النحويون والنوويون بوضع كتب كثيرة تسمى « معاني القرآن » ، فعانى القرآن للكسائي وليونس ابن حبيب ولقطرب وللفراء وللفضل الضبي وخلف النحوي ولأبي عبيدة ، وقد نحوا في تأليفهم مناحى مختلفة ، فمنهم من عني بمشكلات القرآن ، وما يورم الاختلاف فيه ، والتعرض للآيات التي ظاهرها التعارض كما فعل قطرب ، مثل قوله تعالى : « فَلَا أُنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ » مع قوله تعالى : « وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ » ؛ ومنهم من عني ببيان مجازات القرآن ، مثل قوله تعالى : « حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا » ، وقوله تعالى : « فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ » ، وقوله : « فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ » الخ ؛ ومنهم من تعرض للمشكلات النحوية ، مثل قوله تعالى : « إِنَّ هَٰذَا نِسَاجِرَانِ » ، وقوله : « وَالْمُؤْمِنِينَ الصَّالَاتِ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ » ، وقوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ » ، إلى آخر ما سلكوا من مناح مختلفة .

وعنى الفقهاء بآيات الأحكام يستنبطون منها ، وألقوا في ذلك الكتب ، فكتاب أحكام القرآن (على مذهب مالك) ، وكتاب أحكام القرآن لأبي بكر الرازي (على مذهب أهل العراق) ، وكتاب أحكام القرآن للإمام الشافعي ، وأحكام القرآن لداود بن علي الظاهري^(١) الخ .

كل هذا غذى التفسير بأنواع من الغذاء مختلفة ؛ يضاف إلى ذلك ما فعله المؤرخون من جمع تواريخ الأمم ، من يهود ونصارى وفرس وغيرهم ، وإمداد تفسير الآيات التاريخية بما وصل إليه علمهم من التاريخ .

وجاء المتكلمون — وهم أظهر عنصر عقلى في هذه الحركة العلمية — وكانوا

(١) الفهرست ٣٨ .

لا يميلون كثيراً إلى المنقول ، ولا يثقون بكل ما فيه ثقة المحدثين وغيرهم ، وكانت لهم مذاهب مقررة في المدل والتوحيد وصفات الله وأفعال العباد ونحو ذلك ، ثبتت لهم ببخثهم ، ، فتعرضوا لتأويل القرآن بهذه العقلية وهذه العقيدة .

وكان من الطبيعي أن طريقتهم لا ترضى الذين يعتمدون في التفسير على النقل ، ولا ترضى أهل السنة ، فكان نزاع بين الطريقتين ، فهاجهم ابن قتيبة في التفسير كما هاجهم في الحديث ، فقال : « وفسروا القرآن بأعجب تفسير يريدون أن يردوه إلى مذاهبهم ، ويحملوا التأويل على نحلهم ، فقال فريق منهم في قوله تعالى : « وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ » أى علمه ، وجاءوا على ذلك بشاهد لا يعرف ، وهو قول الشاعر : ولا يُكْرِسِيُّ علم الله مخلوق — كأنه عندهم : ولا يعلم علم الله مخلوق — ويكرسيُّ مہموز ، يستوحشون أن يجعلوا لله تعالى كرسيًا ، ويعملون العرش شيئاً آخر ، والعرب لا تعرف العرش إلا السرير وما عُرِشَ من السقوف والآبار ... وقال فريق منهم في قوله تعالى : « وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا » إنها همت بالفاحشة ، وهم هو بالفرار منها أو الضرب لها ، والله تعالى يقول : « لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ » ، أفترأه أراد الفرار منها أو الضرب لها ، فلما رأى البرهان أقام عندها ! ... وقالوا في قوله تعالى : « وَأَتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا » أى فقيراً إلى رحمته ، وجملوه من الخلطة استيحاشاً من أن يكون الله تعالى خليلاً لأحد من خلقه ، واحتجوا بقول زهير : « وإن أتاه خليلٌ يومَ مسقبةٍ » : فأى فضيلة في هذا لإبراهيم ؟ أما تعلمون أن الناس كلهم فقراء إليه ؟ وهل إبراهيم في خليل الله إلا كما قيل : « موسى كلم الله ، وعيسى روح الله » ؟ . وهكذا استمر في الرد عليهم وعلى الشيعة في تفسير بعض آيات القرآن على مذاهبهم ^(١) .

وقابلهم المتكلمون بمثل هجومهم ، فالجأوا إلى أعين الأحيان إلى استعمال

(١) انظر تأويل مختلف الحديث ص ٨٠ وما بعدها .

العقل في التفسير، كما صنع في قوله تعالى: «إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ طَلَّتْهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ» فيقول: «ليس أن الناس رأوا شيطانا قط على صورة، ولكن لما كان الله قد جعل في طباع جميع الأمم استقباح جميع صور الشياطين واستمجاها وكرهته، وأجرى على ألسنة الناس جميعهم ضرب المثل في ذلك، رجّع بالإيحاش والتنفير، وبالإخافة والتقريع، إلى ما قد جعله الله في طباع الأولين والآخرين وعند جميع الأمم... وهذا التأويل أشبه من قول من زعم من المفسرين أن رؤوس الشياطين نبات ينبت باليمن»^(١)؛ ويذكر آية المسخ ويناقش هل يمكن أن تقلب الناس قردة وخنازير؟ وعلى أى شكل كان؟ وهل المراد أن تكون خلقهم أشبه شيء بالقردة والخنازير كما يرى في بعض الناس؟ ويعرض في ذلك لقول الدهريين وشيوخ المعتزلة وغيرهم^(٢)؛ ويذكر هدهد سليمان، ويذكر اعتراضات الخصوم على تهديد سليمان له بالذبح ويردها^(٣)، ويتكلم في الجن واستراق السمع ويعطيل في ذلك^(٤). وعلى الجملة فنرى في كتاب الحيوان في مواضع متفرقة نوعا آخر من التفسير، هو تفسير بالمعقول، ننبين منه حركة عنيفة كانت، وهى مهاجمة اليهود والنصارى والملحدّين آيات في القرآن، والاعتراض عليها من ناحية العقل، ورد المعتزلة عليهم من نحو طريقهم، كما نرى فيه ردودا واعتراضات وتشنيعات على بعض أقوال للمفسرين الذين اكتفوا في قولهم بالاعتماد على المنقول ولو خالف المعقول. وهذا النوع من التأويل هو الذى نرى بما بعد فكان منه تفسير الكشاف للزحمرى وتفسير الفخر الرازى ونحوهما.

وعلى كل حال فهذه النقول التى رويت عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وهذه العلوم التى دونت في العصر العباسى وابتكرت، من نحو وصرف وبيان وفقه

(٢) الحيوان ٢٢/٤ وما بعدها .

(٤) الحيوان ٨٣/٦ و١٦٩ .

(١) الحيوان ١٣/٤ .

(٣) الحيوان ٢٩/٤ .

وحديث وتاريخ وكلام، كلها تعاونت على خدمة تفسير القرآن . ولعل أحسن مظهر لهذا كله — مما وصل إلينا — تفسير أبي جعفر الطبري، فقد جمع فيه كثيراً من مجموعات التفسير التي سبقته، وفاضل بين رواياتها واختار أمثلها؛ جمع فيه ما روته مدرسة ابن عباس ومدرسة علي بن أبي طالب وابن مسعود وأبي بن كعب، واستفاد مما جمعه ابن جريج والسدي وابن إسحاق من التفسير، ثم زاد على ذلك ما وصل إليه العلم في عصره من إعراب واستنباط؛ فنراه يجمع نقول الصحابة والتابعين في التفسير كما تقدم، ونراه ينقل عن محمد بن إسحق حتى ما رواه عن مسلمة النصارى، فيقول: حدثني سلمة، عن محمد بن إسحق، عن أبي عتاب — رجل من تغلب كان نصرانياً عبداً من دهره ثم أسلم بعد، فقرأ القرآن وفقه الدين — وكان فيما ذكر أنه كان نصرانياً أربعين سنة، ثم عمر في الإسلام أربعين سنة؛ ثم يروي له خبراً عن آخر بني إسرائيل^(١)، وذلك في تفسير قوله تعالى: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا، فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبَرَّوْا مَا عَلَوْا تَتَّبِرًا». وقد ملأ تفسير الآية بما ورد في الإسرائيليات من روايات عن أسباط عن السدي وعن ابن جريج وغيرهما.

ويقول في موضع آخر: حدثنا ابن حميد قال: حدثنا سلمة قال: حدثنا محمد بن إسحق قال: حدثني من يسوق أحاديث الأعاجم من أهل الكتاب ممن قد أسلم، ثم يسوق الحديث في ذلك عن ذى القرنين.

ويروي في الموضع نفسه عن محمد بن إسحق قال: حدثني من لا أنهم، عن وهب بن منبه اليماني، وكان له علم بأحاديث الأول، ثم يروي عنه خبراً عن ذى القرنين^(٢).

(١) ابن جرير ٣٣/١٥ و ٣٤ . (٢) ابن جرير ١٣/١٦ .

كذلك نجد في تفسير الطبري آثاراً كثيرة لمذاهب البصريين والكوفيين في النحو والصرف وتطبيقها على القرآن ، فيقول : قال بعض نحوي الكوفة كذا ، وقال بعض نحوي البصرة كذا ، كما نجد آثاراً للأحكام الفقهية^(١) ، وآثاراً للتكلمين من مناقشتهم في القدر وغيره — هذا إلى ما ملئ به الكتاب من معان للألفاظ اللغوية والاستشهاد عليها بأشعار العرب — فهو على الجملة أكبر أثر يبين لنا آثار السلف الأول الذين كانوا يقتصرون على النقل ، وآثار علماء العصر العباسي بعد أن دونوا العلوم وخدموا بها القرآن ؛ وإن كان ينقصه شيء فهو أنه لم يتعرض كثيراً لأقوال المتكلمين في عصره ، وخاصة المعتزلة ، لأن ثقافته كانت ثقافة دينية ولغوية وتاريخية ، ولم ينغمس في تيار المتكلمين ، وما جاء فيه من تعرض لمسائل القدر ونحوها ، فقد أتاه على ما يظهر من طريق المحدثين ، فقد تعرضوا للقدر وأبانوا مذهبهم ، وردوا على الجهمية وأشباههم .

(١) ابن جرير ٥٨/١٤ فيه مناقشة في تحريم لحم الفرس .

الفصل الخامس

التشريع

تركنا التشريع في العصر الأموي ، وأظهر مميزاته انقسامه إلى قسمين : أهل الرأي ، وأهل الحديث ؛ وقد تجلّى ذلك أكبر جلاء في آخر العهد الأموي ، وأول العهد العباسي ، وزاد الخلف بين الطائفتين ، وتميزتا على مرور الزمان ، وأصبحت أعلام كل مدرسة من المدرستين جليلة واضحة مغايرة لأعلام الأخرى في الشارة واللون ، وما إلى ذلك ، ويحمل أعلام مدرسة الحديث الحجازيون ، وخاصة المدنيين ، وعلى رأسهم مالك بن أنس وتلاميذه ، ويحمل أعلام مدرسة الرأي العراقيون وخاصة الكوفيين ، وعلى رأسهم أبو حنيفة النعمان .

ونفر العراقيون بأنه قد نزل بين أظهرهم أعلام من الصحابة ، كمعبد الله بن مسعود ، وعلى بن أبي طالب ، وسعد بن أبي وقاص ، وعمار بن ياسر ، وأبي موسى الأشعري وغيرهم ، وقال الحجازيون إن من تفرق من الصحابة في الأمصار أقل عدداً ممن بقى في الحجاز ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم بعد رجوعه من حُنين ترك بالمدينة نحو اثني عشر ألف صحابي ، مات بها نحو عشرة آلاف ، وتفرق في سائر الأقطار نحو ألفين .

وفي الواقع إذا حصرنا نظرنا في الحديث ، وجدنا الأولوية للحجازيين ، فأكثر الصحابة كانوا بالمدينة ، وهم أعرف الناس بحديث رسول الله ، وأخبر بقوله وعمله ، وحتى من رحل منهم إلى العراق وسائر الأمصار فإنما كانوا عارية من الحجاز ، وقد خلف هؤلاء — كعلي بن أبي طالب ، وعبد الله بن مسعود —

الحديث في المدينة كما خلفوه في العراق ، ففضل الحجازيين في هذا لا ينكر ، ولهذا إذا تجادل الحجازيون والعراقيون في هذا الباب كان الحجازيون أقوى وأقهر ، بل عابوا على العراقيين أنهم يتزيدون في الحديث الصحيح ، ويكثرّون من الحديث الموضوع ، قال مالك : « إذا جاوز الحديث الحزنتين ضعفت شجاعته » ، وكان مالك يسمى الكوفة « دار القرب » ، يعنى أنها تصنع الأحاديث وتضعها ، كما تخرج دار الضرب الدراهم والدنانير ، وقال ابن شهاب : « يخرج الحديث من عندنا شبرا فيعود في العراق ذراعا » .

وسبب ذلك أن حديث رسول الله بدأ وتُختم في الحجاز ، والمستمعون لرسول الله كثيرون ، ومن العسير الكذب في حادثة شاهدها الكثير ، أو في قول سمعه الجلم النفير ، وليس الشأن كذلك في العراق ، فبعده عن الحجاز يجعل اصطناع القول ممكنا - هذا إلى أن أخلاط المسلمين من الأمم المختلفة كانوا في العراق أكثر منهم في الحجاز ، وفيهم من لم يصل الإيمان إلى أعماق نفسه ، فلا يتحرج من اختلاق حديث أو رواية خبر غير صحيح ، ما دام ذلك يعلى شأنه ويؤيد دعواه ؛ وعامل آخر هو ظهور المذاهب المختلفة في العراق ، من معتزلة ومرجئة وأصناف من المتكلمين ، وليس يجاريهم في ذلك أهل الحجاز ، لبساطة أهله في الحياة والمقيدة ، وفي كل صنف من هؤلاء من رأى أن يؤيد حجته ورأيه بتأويل آيات القرآن واختلاق الحديث كما أسلفنا .

على أن الحجازيين وإن بزوا العراقيين في الحديث ، فقد بزمو العراقيون في الرأي ، وهو ما يسمى « القياس » ، وكان ذلك طبيعيا أيضاً ، لأن الأحداث تتبع في كثرتها وقتها المدنية ، فإذا كانت معيشة قوم ساذجة بسيطة ، كما هو الشأن في الحجاز ، كانت مسائلها الاقتصادية والجناائية وأحوال الأسرة ساذجة بسيطة ، وإن تعقدت الحياة وعظمت المدنية كما هو الشأن في العراق ، تعقدت الأحداث

الاقتصادية والجنايية والاجتماعية وتنوعت ، وكل هذه الأحداث تحتاج إلى تشريع ، وأحاديث رسول الله (ص) التي كانت معروفة بالحجاز تكفي بنصها على وجه التقريب للإفتاء بما يقع في الحجاز من أحداث ، للشبه الكبير بين عهد مالك وعهد النبي (ص) ، وليس كذلك الشأن في أحداث العراق ، فهي كثيرة معقدة متنوعة . بالعراق دجلة والفرات وما يتطلب ذلك من رى وخراج ليس مثلها في الحجاز ، وفي العراق مال وفير يصب صبا ، والمال يتبعه الترف والنعيم ، واللبو والإجرام ، وخلق مشاكل تحتاج إلى فتاوى ليس مثلها في الحجاز ، وبالعراق أخلاط من فرس وروم ونبط وغير ذلك لم عادات اقتصادية واجتماعية ليس مثلها في الحجاز ، فلئن كفى الحديث في الحجاز وحاجتهم قليلة وحديثهم كثير ، فليس يكفي في العراق وحاجتهم كثيرة وحديثهم قليل - لذلك اضطروا إلى إعمال الرأي فيما لم يرد فيه نص ، والتوسع في النص بالوضع - ورأينا النزاع يشتد حول القياس وجوازه وعدم جوازه ، وكانت معركة كبيرة نجم أمرها فيما يلي : لعب القياس دوراً كبيراً في العصر العباسي ، وشغل حيزاً كبيراً من العلوم ؛ فالقياس في أصول الفقه ، وفي الفقه ، وفي اللغة ، وفي النحو ، وفي المنطق ؛ والذي يهبط الآن منه أثره في التشريع .

أصل القياس أن يُقلم حكم في الشريعة لشيء فيقاس عليه أمر آخر لاتحاد العلة فيهما ، ولكنهم توسعوا في معناه أحياناً فأطلقوه على النظر والبحث عن الدليل في حكم مسألة عرضت لم يرد فيها نص ، وأحياناً يطلقونه على الاجتهاد فيما لا نص فيه ، وبعبارة أخرى جعلوه مرادفاً للرأى ، ويعنون بالرأى وبالقياس بهذا المعنى أن الفقيه من طول ممارسته الأحكام الشرعية تنطبع في نفسه وجهة الشريعة في النظر إلى الأشياء ؛ وتبرن ملكاته على تعرف العال والأسباب ، فيستطيع إذا عرض عليه أمر لم يرد فيه نص أن يرى فيه رأياً قانونياً متأثراً بجو الشريعة التي ينتمى

إليها ، وبأصولها وقواعدها التي انطبعت فيه من طول مزاولتها ، ومن أجل هذا ذموا الرأى الذى يصدر من ليس أهلاً للاجتهد ، والرأى الذى لا تسنده أصول الدين ، وهذا الرأى أو القياس كان مثاراً للنزاع بين العلماء منذ العصر الأموى كما أبتنا ذلك فى فجر الإسلام حتى بين الصحابة ، فمنهم من كان يتشدد فلا يفتى إلا بما ورد فيه نص من كتاب أو حديث كعبد الله بن عمر ، ومنهم من كان يبدى الرأى فيما يعرض من الحوادث التي لم يرد فيها نص ، كعمر وعبد الله ابن مسعود وغيرها ، وروى فى ذلك الشيء الكثير ؛ واستمر النزاع بين النزعتين يقوى ويشد إلى العصر العباسى ، وأصبحت رئاسة أهل الرأى لفقهاء الكوفة ، وأهل الحديث لأهل المدينة ؛ وفى الواقع لم يخل إمام من الأئمة — سواء كان من أهل الرأى أم الحديث — من القول بالرأى ، وهو مضطر إلى ذلك لأن التقدم فى المدينة يخلق كل يوم حوادث جديدة تحتاج لفتوى الفقهاء ، ولا يمد فقهاء حتى يفتى فيها ، ولكن الفقهاء اختلفوا درجات متفاوتة فى مقدار الأخذ بالرأى والاعتماد عليه ، فمنهم من ضيق أمره ، ومنهم من توسع ، ومنهم من توسع كما سيأتى بيانه ، وكان هذا من أهم الأصول التي خالفت بين الأئمة فى التشريع .

وبينا نرى الخلاف بين الأئمة فى الرأى على هذا النحو ، نرى مسألة أخرى تثار ، لها اتصال كبير على ما يظهر لى بمسألة الرأى والقياس ، هى « مسألة التحسين والتقبيح العقليين » ، وهى مسألة أثارها المعتزلة ، ومدارها هو : هل فى الأفعال صفات من حسن أو قبح جعلت الشارع يأمر بها ، أو ينهى عنها ؟ فلولاً ما فى الصدق من صفة لما أمر به ، وللولاً ما فى الكذب من صفة لما نهى عنه ؟ أو أن الشارع بأمره بالصدق جعله حسناً ، ونهيه عن الكذب جعله قبيحاً ؟ ولو شاء لعكس ؛ هذه مسألة عاصرت الفياس والرأى ، وفى نظرى أنهما مسألتان متساندتان ، فمن كان يرى أن الأفعال صفات من أجلها أمر بها الشارع أو نهى ، قال :

إن هذه الصفات يمكن إدراكها بالعقل ، ولذلك يكون الرأي في إمكانه كشف هذه الصفات وتعرفها وإصدار حكم فيها ، وذلك يجعل له حرية كبيرة في التشريع ، ومن قال بعدم الصفات الذاتية ، وأن أمر الشارع هو الذي يحسن ويقبح ، كان من الطبيعي أن يقف في اجتهاده على النص ، وكل ما يستطيع في الاجتهاد أن يلحق الشبيه بشبيهه ، وطبعي أن يذهب الحنفية إلى الرأي الأول ، وأن العقل يستطيع إدراك ما في الشيء من صفات حسن أو قبح ، وأن الإنسان لو لم تبلفه دعوة فلا عذر له في الجهل بخالقه لدلالة العقل عليه ، وهو ملازم بفعل الحسنات وترك السيئات لأن العقل يرشد إلى ذلك ، وأصبحت هذه المسألة من مسائل أصول الفقه^(١) .

وأخذت المسألة دوراً كبيراً في الجدل بين أصحاب الرأيين ، فيقول — مثلاً — أحد الفريقين ، وهو المنكر للتحسين والتقبيح العقليين : إنا نرى الشريعة قد فرقت بين المتماثلين وجمعت بين المختلفين ، ولو كان الأمر بالعقل لجمع بين المتماثلين وفرق بين المختلفين ، فالشارع أوجب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة ، مع أن الصلاة أولى بالمحافظة عليها ، وحرّم النظر إلى المجوز الشوهاء القبيحة المنظر إذا كانت حرة ، وجوّزه إلى الشابة البارة الجمال إذا كانت أمة ، واكتفى في القتل بشاهدين دون الزنا ، وحرّم المطلقة ثلاثاً على الزوج المطلق ، ثم أباحها له إذا تزوجت بغيره ، وحالها في الموضعين واحدة ، وأباح للرجل أن يتزوج أربعاً ، ولم يبيح للمرأة إلا رجلاً واحداً ، مع قوة الدواعي من الجانبين ، وقطع يد السارق لكونها آلة المصيبة ، فأذهب العضو الذي تعدّى به على الناس ، ولم يقطع اللسان الذي يقذف به الحصنات ، ولا العضو الذي يزني به ، وأوجب الزكاة في خمس من الإبل ، وأسقطها عن عدة آلاف من الخيل الخ . الخ . . . فلو كان الأمر بالعقل

(١) انظر مسلم الثبوت ٢٥/١ وما بعدها .

لكان الحكم غير هذا ؛ فكيف نترك الحكم للرأى ؟ وكيف نقول بالحسن والقيح العقليين ؟

وقد رد عليهم الآخرون ردوداً طويلة مجمة ومفصلة ، وأبدت فيها آراء مختلفة في عصور مختلفة ، ومن هؤلاء مَنْ توسط فجعل للعقل سلطاناً ومقدرة على المعرفة في غير العبادات ، أما العبادات فما لا دخل للعقل فيها^(١).

على كل حال لو رسمنا دوائر تمثل مقدار المذاهب في استعمال الرأى لكان أصغرها دائرة الظاهرية ، ثم الحنابلة ، ثم المالكية ، ثم الشافعية ، ثم الحنفية . وقد اتخذ بعض أنواع الرأى أسماء خاصة ، كالاستحسان ، والمصالح المرسلة ، فالاستحسان قد عرفوه تعريفات مختلفة ، أقربها إلى الفهم أن يكون في المسألة شبه بمسألة أخرى ورد فيها نص ، وكان من مقتضى ذلك أن يقيس الفقيه هذه المسألة على المسألة التي ورد فيها النص ، ولكنه لا يفعل ذلك ويترك هذا القياس إلى تقدير المسألة بمقتضى العدالة ، فهو يبحث عن العدالة المطلقة في المسألة ويصدر بمراعاتها حكماً ؛ وهذا — كما ترى — أوغل في باب الرأى ، وقد قال بالاستحسان الحنفية ، وأنكره الشافعية ؛ وروى عن الشافعي في ذمه أنه قال : « مَنْ استحسن فقد شرَّع »^(٢).

وقريب من هذا ما يسمى « الاستصلاح » أو « المصالح المرسلة » ، وذلك أن الشارع — كما قالوا — يدور في تشريعه على حفظ أمور خمسة وهي : الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال ؛ ولو استقرينا أوامر الشرع ونواهيه لوجدناها لا تتعدى هذه الأمور ، ولو دققنا في معرفة ما حلله الشرع أو حرمه لوجدنا علته كذلك ، فإذا عرضت مسألة من المسائل لم يرد فيها نص نظرنا فيما يترتب على

(١) انظر الفصل الممتع في ذلك في كتاب أعلام الموقعين لابن القيم جزء ١٣/٢ وما بعدها .

(٢) انظر المستصفى للغزالي ١/٣٧٤ .

الأمر من المصالح والمضار ، وقدرنا ذلك كله ، وأصدرنا حكماً بحله أو حرمة ، وقد مثلوا لذلك بكفار تترسوا بجماعة من أسرى المسلمين ، فلو كففنا عنهم لقاتلونا وغلبوا على دار الإسلام وقتلوا المسلمين ؛ ولو رمينا الترس لقتلنا مسلماً معصوماً لم يذنب ذنباً ، فقالوا إن المصلحة تقتضى القتال ولو قُتل الترس ، لأن مقصود الشرع تقليل القتل ، أو منعه عند الإمكان ، وفي مقاتلته الكفار تحقيق لهذا ، لأنه إذا لم يُفعل قتلوا المسلمين ثم قتلوا الأسرى ، فالأسير مقتول على كل حال ، وأقرب الطرق إلى تقليل القتل هو مقاتلة الأعداء ولو تترسوا بالمسلمين ؛ فترى من هذا أنهم يعنون بالاستصلاح أو بالمصالح المرسلة وزن ما يعرض من المسائل بميزان المصلحة العامة ، أو بأغراض الشارع العامة ، أو بالقواعد الأساسية التي جاءت من أجلها الشرائع ، وهو ضرب من الرأي أو مراعاة العدالة يدعو إلى نوع من الحرية في التشريع^(١) .

* * *

والآن نستعرض في إيجاز المسلك الذي سلكه أهل الحديث ، والمسلك الذي سلكه أهل الرأي .

توفي رسول الله (ص) وخلف كتاب الله ، وأجاديث حدث بها ، وأفعالا فملها ، وقد شاهد ذلك كله أصحابه وسمعوا منه ، ومن الصحابة من سمع بعض قوله دون البعض ، ومن رأى بعض أفعاله دون البعض ، ثم تفرقوا في الأمصار عند الفتح ، فمنهم من نزل العراق ، ومنهم من نزل الشام ، ومنهم من نزل مصر ، وكان كل جمع من الصحابة ينزل مصرأ يروى ما سمع وما رأى من رسول الله ، ولم يكن ذلك كله جُذونا إنما كانوا يقولونه شفاها ، وقليل منهم من يكتب ، وظهر بعد ذلك مصدر آخر ، وهو أن كبار الصحابة وعلماء كانت تعرض عليهم بعض

(١) انظر المستصنى للقراني ٢٨٤/١ .

الأحداث ممن لم يعرفوا فيها نصاً من كتاب ولا حديث ، فيجتهد برأيه ويقول فيها قولاً ، وكان هذا القول فيما بعد يُعد مستنداً من مستندات التشريع ، لأنه صدر عن صحابي كبير ، عاش النبي زمنًا طويلاً ، وعرف مناحي الشريعة ومجراها ، وأحياناً يتبين أن هذا الرأي قد صدر فيه حكم من النبي ، ولكن هذا الصحابي لم يعلمه ؛ كالذي روى أن عبد الله بن مسعود سئل عن امرأة مات عنها زوجها ، وكان لم يعين لها مهرأ ، فقال : لم أَر رسول الله يقضى في ذلك ، فألحوا عليه فاجتهد رأيه ، وقضى بأن لها مهرأ كالذي يعرض لمثلها ، لا وَكْسَ ولا شَطَطَ ، وعليها العدة ولها الميراث ، فقام معقل بن يسار فشهد بأن رسول الله قضى في مثل هذه المرأة بمثل هذا الرأي ، ففرح ابن مسعود فرحة لم يفرح مثلها بعد الإسلام^(١) . وأحياناً يظهر حديث يخالف رأى الصحابي فيعدل عنه ، كالذي روى أن أبا هريرة كان يرى أن من أصبح جنباً فلا صوم له ، حتى أخبرته بعض نساء النبي بغير ذلك فعدل عن قوله .

على كل حال زادت مراجع التشريع مرجعاً وهو فتاوى الصحابة ، وليس ما خلفه الصحابة قاصراً على ما ذكرت ، بل هناك أمر آخر وهو أن الحديث قد يكون قد ثبت عن الرسول ، ولكن اختلفت أنظار الصحابة في توجيهه وتفسيره وتأويله ، أو أن الحديث قد نُسخ بمحدث آخر بلغ بعضهم ولم يبلغ البعض ؛ مثال الأول ما روى أن رسول الله أسرع في الطواف مرة ، فذهب كثير إلى أن الرَّمْل في الطواف سنة ، وقال ابن عباس ليس بسنة ، إنما فعله النبي سبب عارض ، وهو أنه قد بلغه قول المشركين : حَطَّمْتَهُمْ حَتَّى يَثْرَبَ ، فأراد أن يظهر لهم بالإسراع القوة والنشاط ، وليس بسنة ؟ ومثال الثاني أن النبي رخص في نكاح النعمة عام خيبر وعام أوطاس ، ثم نهى عنها ، فاختلقت الصحابة في ذلك وفي نسخة ، وقد ثبت

(١) روى هذا الحديث النسائي .

الحديث أيضاً ولكن يختلفون في علته ، كالذى روى أن رسول الله قام للجنازة ، فاختلفوا في تعليل ذلك ، فقال قوم : ذلك لتعظيم الملائكة تحف بالميت ، أو لهول الموت ، فيعم الوقوف للميت والكافر ، وقال قوم : إنها كانت ليهودى ، فكره أن تعلق فوق رأسه ، فالقيام يخص الكافر الخ .

فلما جاء عصر التابعين زادت المصادر مصدراً على النسخ الماضى ، فكان من كبار التابعين من له فتاوى في حوادث لم تكن في عهد النبى ولا الصحابة ، وكان لكل كبير من كبارهم آراء في تفسير بعض الآيات القرآنية ، وآراء في تأويل الحديث ، وآراء في فتاوى الصحابة ، كما كان لهم آراء في تقدير الصحابة وتقويمهم من الناحية الفقهية ، فن التابعين من يفضل أقوال عبد الله بن مسعود على غيره ، ومنهم من يفضل آراء على وابن عباس ، إلى غير ذلك ؛ ويغلب أن هذا الترجيح يرجع إلى البلد الذى فيه الصحابى والتابعى وتابع التابعى ، فهو يتقصد للصحابة الذين كانوا في بلده ، يأخذ بقولهم ، ويفضل روايتهم .

وجاء بعد التابعين طبقة أخرى تعمل عمل التابعين وهكذا ، فعمر وعثمان وعبد الله بن عمر وعائشة وابن عباس وزيد بن ثابت كانوا أئمة المدينة ، وجاء بعدهم تلاميذهم ، ومن أشهرهم سعيد بن المسيب ، وسالم بن عبد الله بن عمر ، ومن بعدهما الزهرى ، ويحيى بن سعيد ، وربيعة الرأى ، ومن بعدهم مالك ، لذلك كان مالك أعلم الناس بقضايا عمر ، وأقوال عبد الله بن عمر ، وعائشة ، ومن ذكرنا . وكان عبد الله بن مسعود وعلى في السكوفة ، ثم شريح والشعبي ، ثم علقمة وإبراهيم النخعى ، وتمت السلسلة إلى أبى حنيفة ، وتعصب كل قوم لسلاستهم ، فكان مالك ينهج منهج من ذكرنا من أعلام مدرسته ، وأبو حنيفة كذلك ؛ قال أبو حنيفة مرة لمناظره : « إبراهيم أفقه من سالم ، ولولا فضل الصحبة لقلت علقمة أفضل من ابن عمر » . وكما كان مالك أعلم الناس بأحاديث المدينة ، وقضايا علماء الصحابة

المدينين وتابعيهم وفتاويهم وآرائهم ، كان أبو حنيفة أعلم الناس بقضايا عبد الله ابن مسعود وعلى بن أبي طالب ، وغيرهما من صحابة العراق وفتاويهم ، وآراء التابعين من الكوفيين . ولما جاء دور التدوين في العصر العباسي رأينا مالكا يجمع هذا الذي ذكرنا في كتابه الموطأ ، والعلماء العراقيين يجمعون فتاوى أئمتهم ومشايخهم في الكتب .

ووجد كثير من علماء المدينة ، كسعيد بن المسيب والزهرى يكرهون الرأي والقول به ، ويهابون الفتيا ، ويمدونها محنة ، وساعدهم على تحقيق نزعتهم ما أشرنا إليه قبل من كثرة الحديث عندهم ، وقلة الأحداث التي تعرض لهم ، وحلتهم هذه النزعة أيضاً على أن يرحلوا إلى البلاد يجمعون الأحاديث التي لم يروها رجال المدينة ، فمنهم من رحل إلى العراق ، ومنهم من رحل إلى الشام ومصر ، فإذا استفتوا رجعوا إلى الكتاب ، فإن وجدوا فيه نصاً عملوا به ، وإلا رجعوا إلى الحديث ، فكذلك ، وإن وجدوا أحاديث مختلفة فاضلوا بينها بالراوى من حيث العلم والصدق ، فإن لم يجدوا حديثاً رجعوا إلى أقوال الصحابة والتابعين ، فأخذوا بقولهم ، فإن اختلف الصحابة والتابعون فاضلوا بين أقوالهم وخاصة أقوال أئمة بلادهم ، فإن لم يكن شيء من ذلك رجعوا إلى أصول الكتاب والسنة ، فنظروا إلى إشاراتها ومقتضياتها لعلمهم يجدون مُشَبَّهاً لما عرض ، أو يقع في أنفسهم حكمة للأمر أو النهي أو الحل والحكمة تنطبق على هذه المسألة .

بجانب هؤلاء كان قوم من أهل الرأي وخاصة في العراق ، يتهيبون الحديث كما يتهيب الأولون الرأي ، ويستعظمون « قال رسول الله » كما يستعظم الأولون « أجتهد رأيي » ولعل ذلك سببه إدراك ما في الأمر من صعوبة في إثبات نسبة الحديث إلى الرسول والاستيثاق من صحته . قال إبراهيم النخعي ، وهو من علماء الكوفة : « أقول قال عبد الله (يعنى ابن مسعود) وقال علقمة أحب إلينا » من

أجل ذلك قلّ الحديث عندهم ، وكانوا أجراً على الرأى ، بل لم يقتصروا في الإفتاء على ما يقع من أحداث ، وما أكثرها في العراق ، بل تعدوا إلى فرض الفروض ، فلو قال رجل لامرأته أنت طالق نصف تطليقة أو ربع تطليقة فماذا يكون الحكم ؟ ولو قال أنت طالق واحدة بعدها واحدة ونحو ذلك ، كأن الأمر أصبح مراناً عقلياً كمسائل الحساب والجبر والهندسة ، وصرنا على ذلك مراناً مجيباً ، وخاصة أبا حنيفة كما سيأتى ، فكان لهم قدرة فائقة على قياس الأمر بأشباهه ، واستخراج العلل والأسباب ، ووجوه الفروق والموافقات ، وقد اشتركوا مع المدرسة الأولى في العمل بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين ، ولكنهم اختلفوا عنهم في أمور :

منها ما ذكرنا من قلة الحديث والمبالغة في اشتراط صحته ، وعدم التخرج من الرأى كالذى أسلفنا ، ومنها : أن أهل العراق لهم مشايخهم وصحابتهم ، ولأهل المدينة مشايخهم وصحابتهم ، ومنها : أن أهل العراق فلسفوا الفقه بمسيرة النطق ، والتوسع في التعليل العقلى والتوسع في الاستنباط ، والدقة في استخراج وجوه الشبه ووجوه الفروق ؛ وكانت طريقتهم جمع ما روى عن جلة الصحابة والتابعين الذين نزلوا في العراق من الحديث والفتوى والاستنباط ، ثم يحفظون ذلك فإذا عرضت لهم مسألة فإن ورد فيها شيء من الكتاب والسنة أفتوا به ، وإن لم يكن وكان فيها رأى من آراء مشيختهم نظروا فيه ، وإلا استنبطوا الحكم من علة لهذه الفتاوى أو إشارة أو إيماء ، أو بحثوا عن حكمة الحكم ثم عموا الحكمة في المسألة التي عرضت ، أو ألغوا علتين أو حكمتين واستنبطوا الحكم منهما ، أو جدّوا في طلب شبه لهذه الحادثة وقاسوها عليه ، فإن لم يكن شيء من ذلك رجعوا إلى ما يكتسبه المجتهد من طول الزاولة وإدمان النظر ، مما يصح أن نسميه « الذوق القانونى » يرى به وجه الحكم ، وأى الأحكام أقرب إلى العدل ، وأكثر تحقيقاً للمصلحة ؛

وقد سموا هذه الطرق في استخراج الأحكام « تخريجاً »^(١).

وقد كان في كل مدرسة غلاة متطرفون ، كما كان فيها معتدلون ؛ فمن مدرسة الحديث من غلا فنفى القياس والقول بالرأى ، وقصر نفسه على الفتوى فيما ورد فيه نص من كتاب أو سنة ، وهرب من المسائل التي لم يجد فيها نصاً ؛ ومنهم من اعتدل فأجاز العمل بالرأى في حدود معينة . ومن مدرسة الرأي من غلا حتى لم ير العمل بالحديث ، لأن الأحاديث يعتورها الشك ، فليس يسلم راو من غلط أو نسيان أو خطأ في حديثه^(٢) ؛ ومنهم من اعتدل فعمل به في حدود معينة ، فإذا لم يستوف الشروط لجأ إلى الرأي . وقد رأينا قبل أن ابن المقفع نقد حال المشرعين في زمانه ، وقال إن منهم من زعم أنه التزم السنة ، وقد غلا فيما سماه سنة ، ومنهم من غلا في استعمال الرأي حتى بلغ الاعتداد به أن يقول في الأمر الجسيم قولاً لا يوافقه عليه أحد ، وتخلص من ذلك إلى وجوب وضع قانون يضعه أولو الأمر يلزم به القضاة ويعمل به في الأمصار^(٣).

* * *

ونحن إذا أردنا أن نسجل التغيرات التي طرأت على التشريع في العهد العباسي استطعنا أن نسجل الظواهر الآتية :

(١) أول ما نلاحظه أن الأمويين — إذا استثنينا عمر بن عبد العزيز — لم يكونوا يتصلون برجال التشريع ورجال الدين على العموم اتصالاً وثيقاً ، إلا في أحوال نادرة ، كاتصال الزهري بهم ، بل قصر الخلفاء أنفسهم على النواحي السياسية من قمع الثورات الداخلية والفتوحات الخارجية ، وتنظيم شؤون الدولة المالية ، وما إلى ذلك ، وتركوا العلماء يدرسون ويفتون ، وعينوا القضاة وتركهم يقضون بما

(١) أفظر حجة الله البالغة ١٥١/١ وما قبلها .

(٢) أفظر هذا الرأي في كتاب الأم ٢٥٠/٧ . (٣) ضحى الإسلام ٢٠٩/١ -

يرون ، كأن السياسة منفصلة عن الدين ، وكأن وظيفتهم سياسية بحتة ؛ فلما ثارت الثورة على الأمويين واستقر الأمر في يد العباسيين ، كان من أثرها صبغ الدولة صبغة دينية ، ورأينا النزعة الدينية عند الخلفاء العباسيين الأولين واضحة جلية ، ورأينا اتصال الخلفاء بالعلماء ورجال الدين أقوى وأبين ؛ فأبو جعفر المنصور يقرب العلماء ويصلهم ، والمهدى يشهد على الزنادقة وينشئ^{*} « إدارة » للبحث عنهم وتعذيبهم ، والرشيد وأبو يوسف القاضي متلازمان ، والمأمون يصدر « مرسوماً » بحلّ القرآن ، ويقضى شرطاً من خلافته في مناقشة العلماء في ذلك وتعذيب من أنكره ، ويناقش في نكاح المتعة ويريد أن يصدر أمراً في شأنه ، وهكذا مما لا نجد له مثيلاً في العهد الأموي . وعلى العموم فقد أراد العباسيون ألا يكونوا سياسيين فحسب ، بل سياسيين ودينيين معاً^(١) . وكان من أثر ذلك أن جماعة من أعلام العلماء عذبهم العباسيون لأنهم أبوا أن يخضعوا لوجهة نظرهم ، والخضوع لسلطانهم ، كالك وأبي حنيفة وسفيان الثوري ، على حين أننا نرى الحسن البصري في العهد الأموي يجلس في المسجد الجامع ويتكلم في السياسة ، ويُسْتَفْتَى في الخلفاء والأمراء فينقدم في شدة ، ثم لا يصيبه أذى . والذي يهنا هنا هو الناحية التشريعية ، فقد كان لاتجاه العباسيين هذا الاتجاه أثر بين في التشريع ، وهو صبغ أعمال الدولة كلها صبغة دينية ، فنظام الرى ، ونظام الضرائب ، وحفر الترع وجباية الأموال ، ونظام الدواوين ، كلها مسائل دينية يؤلف فيها أبو يوسف القاضي كتابه الخراج ، ويُسْتَفْتَى فيها الفقهاء ، ويحتشدون فيها اجتهاً دينياً ، وهكذا كل ما دق من الأمور وعظم مرجعه فتوى المفتين وقضاء رجال الدين ؛ وهذا — من غير شك — يحمل مهمة الفقهاء شاقة واسعة النطاق .

(٢) ويتصل بهذا الأمر أن الفقه في العصر العباسي تضخم ونما نمواً كبيراً ،

(١) انظر كذلك ضحى الإسلام ١/ ٣٥٥ .

وسبب هذا أمور ؛ منها : ما أشرنا إليه قبل من عمل العباسيين في صبغ الأمور كلها صبغة دينية ، ومنها : لأن طبيعة النظام الذي جرى عليه الفقهاء تجعل المأثور يتزايد مع الزمن ، فبعد أن كان في عهد الصحابة المأثور هو حديث رسول الله ، أصبح في عهد التابعين المأثور أقوال الرسول وكبار الصحابة ، وفي عهد تابعي التابعين المأثور هذا وقول كبار التابعين وهكذا ، فكلما جاء جيل ورث عن قبله آراء المجتهدين ، وفتوى المفتين ، وقضاء القضاة ؛ وسبب ثالث : وهو أن مدرسة الرأي لم تكلف بما يحدث من أحداث بل كأنها فرحت بما لديها من وسائل الاجتهاد وأدوات القياس ، والقدرة على « التخريج » ، فأباحت إثارة المسائل الفرضية ، تبهدي فيها رأيها ، وتستعمل قياسها حتى فرضوا المستحيل والبعيد الوقوع ، وأكثروا الفروض في أبواب الرقيق والطلاق والأيمان والنذور كثرة لا حدها ، وبدأ بذلك العراقيون ، ثم تبعهم فيما بعد الشافعية والمالكية . ومن أسباب التضخم أن المملكة الإسلامية أصبحت في صدر الدولة العباسية بعيدة الأطراف ، تضم بين جوانبها أمة مختلفة ، لكل أمة عادات اجتماعية ، وعادات قانونية ، وطرق في المعاملات ، ولكل أمة دين له تقاليد ، فلما دخلت هذه الأمم في الإسلام واستقرت الأمور في العهد العباسي ، وصبغت الأمور كلها صبغة دينية ، وتفرقت الأئمة في الأمصار عُرِضَت هذه العادات والتقاليد على الأئمة ، فعرضت أمور العراق على أبي حنيفة وأمثاله ، وفيها العادات الفارسية والعادات النبطية وغيرها ، وعرضت أمور الشام على الأوزاعي وأضرابه ، وفيها العادات الرومانية وغيرها ، وفيها نظم القضاء الروماني ، وما كان يجري في المعاملات وطريقة التقاضي ، وعرضت أمور مصر على الليث بن سعد والشافعي وأقرانها ، وفيها العادات المصرية والرومانية كذلك ، ونحو هذا ؛ فكان من عمل هؤلاء الأئمة « تسليم » هذه العوائد والتقاليد ، أعنى النظر إليها بالقواعد العامة للإسلام وإقرار بعضها وإنكار

بعضها وتعديل بعضها ، وهذا - بلا شك - باب واسع من الأبواب التي تضخم التشريع وتغذيه ، وهذا أيضاً قد جعل كل مصر يغذى التشريع غذاء خاصاً ، قد لا يكون في غيره ، وقديماً كانت مكة تغذى الفقهاء بمناسك الحج وبشؤون التجارة كما كانت المدينة تغذى الفقهاء أكثر من مكة في شؤون الزراعة ، وبأعمال رسول الله في المدينة ، فلما فتحت الأمصار ظل الأمر على هذا الحال ، فدجلة والفرات ونظامهما قد غذيا أبا يوسف في آرائه في كتاب الخراج ، ومعاملة العراقيين في المزارعة والمساقاة والاستصناع غذت فقه العراق ، ونظام النيل وعوائد المصريين غذت الشافعى في مذهبه الجديد - كما سيأتى - وعلى الجملة فكانت هناك عوائد عربية في جزيرة العرب ، وعوائد فارسية في العراق ، وعوائد رومانية في الشام ، وعوائد رومانية وإغريقية ومصرية في مصر ، كلها عُرِضت على الأئمة و « سُلِّمَت » .

فلما كثرت الرحلات بين العلماء - كما أشرنا قبل - وأصبح من واجبات طالب العلم الأولية أن يرحل إلى الأمصار المختلفة ويأخذ عن علماءها ، زالت الحدود والفواصل التي تميز كل طائفة من المشرعين في مصر ، فاستفاد العالم العراقي من الحجازى ، والمصرى منهما ، وكل كل منهم نقصه ، واستفاد فيما هو مقصر فيه ، وأفاد فيما هو غنى به . وهكذا عملت الرحلات في تطعيم كل شجرة من أشجار العلم ، كما عملت في تقريب ألوانها وطعومها ، ومن ذلك التشريع ؛ فنرى ربيعة الرأى المذنب يرحل إلى العراق ثم يعود إلى المدينة ، ومحمد بن الحسن العراقي صاحب أبى حنيفة يرحل إلى المدينة ويقرأ موطأ مالك ويعود إلى العراق ، والشافعى يرحل إلى المدينة وإلى العراق وإلى مصر وهكذا ؛ ومن أجل هذا أصبحنا نرى الفروق على توالى الأزمان تقل بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأى بما يأخذ الأولون من رأى الآخرين ، وما يأخذ الآخرون من حديث الأولين ، وأصبحنا نرى كتب المذاهب تتشابه والفروض في كل المذاهب تكثر ، وعلى الجملة يتأثر كل بما امتاز به كل .

(٣) من مميزات هذا العصر كذلك ، كثرة اختلاف الفقهاء ونشاطهم في الجدل والمناظرة ، فقد اختلفوا وتعددت أسباب اختلافهم ، من ذلك اختلافهم في تفسير الألفاظ الواردة في الكتاب أو السنة كاختلافهم في معنى القروء الواردة في قوله تعالى : « وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ » ، هل القرء الطهر أو الحيض ؟ فذهب الحجازيون من الفقهاء إلى أنه الطهر ، وذهب العراقيون إلى أنه الحيض ، وكان اختلاف الحجازيين والعراقيين تبعاً لاختلاف الصحابة في هذا أيضاً ، فقد روى عن عمر وعثمان وعائشة وزيد بن ثابت أنهم قالوا الأقرء الأطهار ، كما روى عن عبد الله بن مسعود أنها الحيض ، وفي هذا ما يدل على ما سبق من انحياز العراقيين لابن مسعود ، والحجازيين إلى علماء الصحابة في المدينة ؛ وقد يكون الاختلاف سببه تركيب الكلام وتأليف الجمل ، وقد يكون سببه حمل الكلام على الحقيقة أو المجاز ، وقد يكون سببه ما ورد من جملة آيات أو أحاديث إذا ألف بعضها مع بعض اختلفت المدارك فيما يستنتج منها وما لا يستنتج ، وقد يكون سببه اختلاف الأحاديث الواردة في الموضوع ، وأن كل مجتهد وصل إليه بعض دون بعض ، أو صح عنده بعض دون بعض . كالذي روى عن عبد الوارث بن سعيد أنه قال : قدمت مكة فألقيت بها أبا حنيفة ، فقلت : ما تقول في رجل باع بيعاً ، وشرط شرطاً ؟ فقال البيع باطل والشرط باطل ، فأتيت ابن أبي كليل فسألته عن ذلك فقال : البيع جائز والشرط باطل ، فأتيت ابن شبرمة فسألته عن ذلك فقال : البيع جائز والشرط جائز . فقلت في نفسي سبحان الله ، ثلاثاً من فقهاء العراق لا يتفقون على مسألة ، فعدت إلى أبي حنيفة ، فأخبرته بما قال صاحبه ، فقال : ما أدري ما قال لك ، حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط . فعدت إلى ابن أبي ليلى فأخبرته بما قال صاحبه ، فقال : ما أدري ما قال لك ، حدثني هشام بن عروة

عن أبيه عن عائشة قالت : أمرني رسول الله أن أشتري بَريرة فأعتقها ، فاشتري أهلها بالولاء لأنفسهم ، فقال رسول الله : ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ، البيع جائز والشرط باطل . قال فعدت إلى ابن شبرمة فأخبرته بما قال أصحابه ، فقال : ما أدري ما قال لك ، حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال : بعث النبي بعيرا ، وشرط لي حملانه إلى المدينة ، البيع جائز والشرط جائز . وقد يكون سبب الخلاف ما ورد من الحديث يصح عند قوم ولا يصح عند آخرين ، ويشترط قوم لصحة الحديث شروطاً كثيرة إن لم تتحقق فضل عليه القياس ، ولا يشترط قوم هذه الشروط ويفضلون الحديث — ولو لم يستوفها — على القياس . وقد يكون الخلاف سببه اختلاف مقدرة الفقهاء على القياس والاستنباط ، أو اختلافهم في المقدرة اللغوية والعلم بأساليب العرب ودلالة الكلام . وقد يكون سببه الاختلاف في وجهات النظر ، وتأثر كل إمام بما يحيط به من بيئة طبيعية واجتماعية^(١) الخ .

على كل حال كان الاختلاف بين الفقهاء كثيراً وقديماً ، كان هذا الاختلاف بين الصحابة ، فقد اختلف أبو بكر وعمر في قتال مانى الزكاة ، واختلف عثمان وزيد بن ثابت وعلى في عبد تزوج حرة هل يعتبر حال الزوج فيكون أقصى طلاقها طلقين ؟ بهذا قال الأولان ، أو يعتبر حال الزوجة فيكون أقصى طلاقها ثلاثاً ؟ بذلك قال علي ؛ وكاختلفهم في توريث الإخوة مع الجد ، إلى كثير من أمثال ذلك . وكانت كلما أنت طبقة زاد الخلاف لكثرة المسائل المروضة ولكثرة المفتين ، حتى إذا تبلورت مدرسة الحديث وتركزت في مالك وأصحابه في الحجاز ، وتبلورت مدرسة الرأي وتركزت في أبي حنيفة وأصحابه في العراق ، زاد الخلاف وكثر الجدل ، واستمر النزاع ، وكان أكبر الفضل في شدة المناظرة راجعاً إلى مدرسة

(١) انظر موضوع سبب الخلاف كتاب الإنصاف للبطلوسي .

أبي حنيفة ، فإن كثرة مسائلهم التي فرّعوها ، وعدم ترجيحهم في إبداء الرأي فيما لم يصح فيه نص عندهم ، جعل فقهاء الحديث يردون عليهم في شدة بأنهم أهملوا الحديث إلى الرأي فأخطأوا ، كما أن استعمال العراقيين للقياس وهو ضرب من المنطق سمح للمنطق أن يتسرب للفقهاء ، وجعل الجدل يقتشكل بالشكل المنطقي ، وفي هذا تكثير للجدل والمناظرة ، وفي رأيي أن هذا الجدل هو الذي أُلجأ كبار الأئمة كالشافعي إلى وضع أصول الفقه ؛ فإن المناظرة كانت تدور حول الكلمات وتحديد معانيها ، والجل وتأليفها ، وموقف السنة من الكتاب ، والكتاب من السنة ، وعمل الصحابي هل هو حجة أولا ، والقياس ومدى استعماله ومتى يصح ومتى لا يصح ؛ فجرد الشافعي وأمثاله هذه المسائل التي يكثر فيها الخلاف ، واجتهدوا أن يرجعوا المسائل الجزئية التي يتجادلون فيها إلى أصول فكان من ذلك أصول الفقه على كل حال كان الخلاف كثيراً ، وكان أكثر ما يكون في العصر العباسي حيث تركزت مدرسة الرأي ومدرسة الحديث ، فأيناهم يتناظرون في المساجد وفي حلقات الدرس ، وفي المنازل ، وحين اجتماعهم للحج ، ويرحلون فيتناظرون ، ويلتقون اتفاقاً فتجادلون ، وملئت الكتب بهذه المناظرات والمجادلات . ولنمثل لك بشيء منها ؛ فقد روى الفخر الرازي : « أن محمد بن الحسن (صاحب أبي حنيفة) قال للشافعي يوماً : بلغني أنك تخالفنا في مسائل الغصب ^(١) ، قال الشافعي : أصلحك الله ، إنما هو شيء أتكلم به في المناظرة ، قال : فناظرني . . . قال محمد : ما تقول في رجل غصب ساحة وبنى عليها جداراً وأنفق عليها ألف دينار ، فجاء صاحب

(١) خلاصة مذهب الحنفية في الغصب إذا غيره الغاصب بزيادة فيه كأن غصب ثوباً فصبه أن المالك يغير فإن شاء رد قيمة الزيادة واسترد العين المغصوبة ، وإن شاء ضمن الغاصب قيمة الشيء المغصوب وتركه له ، ومذهب الشافعي أن المالك إن رضى أن يأخذ قيمة الشيء المغصوب فيها وإلا أمر الغاصب بإزالة الزيادة ورد العين إليه ، وهناك تفصيلات في هذا الموضوع لا مجال لذكرها هنا .

الساحة وأقام شاهدين على أنها ملكه ؟ فقال الشافعي : أقول لصاحب الساحة ترضى أن تأخذ قيمتها ؟ فإن رضى وإلا قلمت البناء ودفعت ساحته إليه ؛ قال محمد ابن الحسن : فما تقول في رجل غصب لوحاً من خشب فأدخله في سفينة ووصلت السفينة إلى لجة البحر ، فأتى صاحب اللوح بشاهدين عدلين ، أكنث نزع اللوح من السفينة ؟ قلت لا ، قال : الله أكبر ، تركت قولك ؛ ثم قال : ما تقول في رجل غصب خيطاً من ابريسم ، فمزق بطنه ، فحاط بذلك الابريسيم تلك الجراحة ، فجاء صاحب الخيط بشاهدين عدلين أن هذا الخيط مغسوب ، أكنث نزع الخيط من بطنه ؟ قال لا ، قال : الله أكبر ، تركت قولك ؛ وقال أحجابه أيضاً : تركت قولك . قال الشافعي فقلت : لا تعجلوا ، رأييت لو كان اللوح لوح نفسه ، ثم أراد أن ينزع ذلك اللوح من السفينة حال كونها في لجة البحر ، أمباح له ذلك أم يحرم عليه ؟ قال : يحرم عليه ، قلت : رأييت لو كان الخيط خيط نفسه وأراد أن ينزعه من بطنه ويقتل نفسه ، أمباح له ذلك أم محرم ؟ قال : بل محرم ، قلت : رأييت لو جاء مالك الساحة ، وأراد أن يهدم البناء ، أيحرم عليه ذلك أم يباح ؟ قال : بل يباح ، قال الشافعي : فكيف تقيس مباحاً على محرم ؟ فقال محمد : فكيف تصنع بصاحب السفينة ؟ قلت : أمره أن يسيرها إلى أقرب السواحل ، ثم أقول له انزع اللوح وادفعه إليه ، فقال محمد بن الحسن : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا ضرار في الإسلام » ، فقال الشافعي : من ضره ؟ هو ضر نفسه ، ثم قال الشافعي : ما تقول في رجل من الأشراف غصب جارية لرجل من الزنج في غاية الرذالة ، ثم أولدها عشرة كلهم قضاء سادة أشراف خطباء ، فأتى صاحب الجارية بشاهدين عدلين أن هذه الجارية التي هي أم هؤلاء الأولاد مملوكة لي ، ماذا تعمل ؟ قال محمد : أحكم بأن أولئك الأولاد ممالك لذلك الرجل ، قال الشافعي : أنشدك الله أي هذين أعظم ضرراً : أن تقلع الساحة وتردها إل مالكها ، أو تحكم برق هؤلاء

الأولاد؟ فانقطع محمد بن الحسن»^(١). وأمثال هذه المناظرة كثيرة بين الحنفية والمالكية والشافعية وغيرهم.

هذه المناظرات -- وإن حكاها كل جماعة بما يتفق وعصبية المذهبية -- وسعت دائرة الحركة الفقهية ، وكونت آراء قانونية لها قيمتها ، وحملت الكثيرين من الفقهاء على أن يتسلحوا بأسلحة مناظريهم ، فالتقاسموا يتسلحون بالحديث ، والمحدثون يتسلحون بالرأى ، وقربت كثيراً من أوجه النظر المتباعدة ، وربما كان أقرب مثال لذلك الشافعي ومحمد بن الحسن الحنفي ، فكلاهما اطلع على الفاحيتين ، وتسلح بالسلاحين .

ولم يقتصر الأمر على المناظرة الشفوية ، بل تعدى ذلك إلى المناظرة بالكتابة ، فنرى الليث بن سعد يكتب من مصر إلى مالك في المدينة يجادله في حجية إجماع المدينة ، ويرد عليه مالك^(٢) .

وقد أثرت هذه المناظرات أيضاً في الكتب المؤلفة في ذلك العصر وما بعده أثراً كبيراً ، فلو قارنت بين كتاب الأم للشافعي ، وكتاب النحوي سيديويه ، رأيت فرقاً كبيراً بين التأليفين ، فالأم يغلب عليه الحوار ، قال كذا فقلت : رأيت إن زعم كذا ؟ فإن قال قائل كذا رددت عليه بكذا ، قال لي بعضهم كذا فقلت له ، إلى نحو ذلك مما يغلب عليه الجدل والمناظرة والحوار ، وكثيراً ما يعرض لآراء المخالفين ويذكر حججهم ثم يفندوها بحججه ، ويذكر فصلاً يعنونونه « كتاب الرد على محمد بن الحسن » ، وفصلاً يعنونونه « كتاب اختلاف العراقيين » الخ ؛ وهكذا الحنفية في التأليف ، ولا ترى هذا واضحاً جلياً في كتاب سيديويه ، فهو أميل إلى تقرير القواعد وتفريغها والاستشهاد عليها ؛ وسبب ذلك الثورة الكبيرة التي كانت

(١) مناقب الشافعي للفخر الرازي ص ١٨٥ وفيه ٢٣ مسألة من هذا القبيل .

(٢) انظر هذه المناظرة في أعلام الموقعين .

في هذا العصر في الآراء الفقهية ، والحرية التي أبدأها الحنفية في استعمال الرأي ، وجدّ مناظرهم في إلفامهم ، ونحو ذلك مما لا يقاس به الخلاف النحوي والمناظرات النحوية ، لأن الأمر فيه أغلب ما يكون على النقل والسماع واستخراج القاعدة العامة من الجزئيات .

(٤) ومن مميزات العصر العباسي في التشريع « التدوين » فقد ظهرت حركة التدوين في هذا العصر في كل فروع العلم ومنها الفقه ؛ نعم كان في العصر الأموي نواة التدوين ، ولكنها نمت واتسعت في العصر العباسي ، وكانت كل مدرسة تتبع منحأها ، فقد كان فقهاء المدينة يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر وعائشة وابن عباس ومن جاء بعدهم من كبار التابعين في المدينة ، وينظرون فيها ويستنبطون منها ويفرعون عليها ، كما كان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله بن مسعود وقضايا على وفتاواه ، وقضايا شريح وغيره من قضايا الكوفة ، ثم يستخرجون منها ويستنبطون ؛ وقد بدأ الفقه في العصر الأموي الحديث ، لأنه يُعَدُّ مادة الفقه ، وخاصة عند مدرسة الحديث ، ثم بدءوا يبوابون الحديث أبواباً حسب الفقه ، فأحاديث الوضوء ثم أحاديث الصلاة ، ثم أحاديث الزكاة وهكذا ، ثم بدءوا يفرعون المسائل من الحديث ، فيروى الذهبي أن عبد الله بن المبارك « دَوَّنَ العلم في الأبواب والفقه » ، ويقول في أبي ثور : « إنه صنَّفَ الكتب وفرَّع السنن » ، يريد أنه جمع الأحاديث المتعلقة بموضوع واحد في باب واحد ؛ وأوسع ما ورد إلينا في هذا الباب كتاب الموطأ للإمام مالك ، وقد خطافيه خطوة جديدة في تقنين الحديث .

هذا في المدينة ، وأما في العراق فقد كانوا أميل إلى الرأي كما رأينا ، وقد كان من أظهر علمائهم إبراهيم النخعي وحماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة ، وقد رووا أن إبراهيم جمع فتاوى الشيوخ وآراءهم ومبادئهم القانونية في كتاب ، وأن حماداً كان له مجموعة منها ، وقد وصل إلينا كتاب الآثار لمحمد بن الحسن جمع فيه آثار

هؤلاء العلماء وآراءهم ؛ ومن أقدم ما وصل إلينا في الفقه العراقي كتاب الخراج لأبي يوسف ، ثم كتب محمد بن الحسن ، كما وصل إلينا كتاب الأم للشافعي ، وفيه ينحوي منحى جديداً متأثراً بمدرسة الحديث في الحجاز ومدرسة الرأي في العراق ، وسنتكلم عن هذه الكتب فيما بعد .

وعلى الجلة فقد دونت في هذا العصر كتب الفقه واصطبغت صبغة قانونية ، بعد أن كانت صبغتها قبلُ صبغة حديث ، وظهر فيها أثر الخلاف في المذاهب وأثر الجدل ، واصطبغت الكتب وخاصة كتب العراق بالمنطق .

(٥) كان هذا العصر عصر حرية في الاجتهاد كالذي قبله ، فيدان العلم والبحث مفتوح لكل راغب والوسط العلمي يرفع من شأن قوم لكفائتهم وجدهم ويضع من شأن آخرين لعكس ذلك ، وكل من استكمل أدوات الاجتهاد فله أن يجتهد ، ومن لم يستكمل ذلك فله أن يتبع أي فقيه وأي مفت فيما يفتيه ، فإذا حدثت حادثة فالقاضي يقضى باجتهاده لا بمذهب معين ، وإذا عرض سؤال لرجل استفتى فيه من شاء من العلماء ، والمفتي يفتي بما أدى إليه اجتهاده ، فالقضاء والفتوى غير مقيدين بأي قيد إلا القيد العرفي ، وهو أن يكون القاضي أو المفتي في مستوى لائق في وسط العلماء ، ومن أجل هذا كانت الحادثة يقضى فيها قاض في بلد برأى ، وقاض آخر برأى آخر ، إذ لا قانون قد اعترفت به الدولة ، وكذلك الشأن في الفتاوى ، وكذلك في التعبد ، فالجتهاد يتعبد في الصلاة والزكاة حسب ما أداه إليه اجتهاده ، وغير الجتهاد يتعبد حسب ما يتلقاه من العلماء . ولم تكن إلى العصر العباسي مذاهب معينة يقلدها الناس إنما كان علماء مجتهدون كثيرون العدد في كل مصر ، فلما جاء العصر العباسي بدأت المذاهب تتحدد ؛ كان العلماء فيما قبل يجتهدون في مسائل متفرقة ، فأخذنا نرى العلماء يوسعون دائرة بحثهم حتى يشمل أبواب الفقه كلها ، وسائر هذا وضع الكتب في الأبواب المختلفة ، فعرفت كل آراء المجتهد

في هذه الأبواب كلها ، وسائر هذا أيضاً كثرة الجدل والمناظرات بين الفقهاء على النحو الذي بينا ، فأدى ذلك إلى أن كل إمام أصبحت له أصول ومناح وأساليب يجري عليها في الاستنباط . كل هذا جعل المذاهب تقبلور ويستقل كل مذهب عن غيره ، ويتجمع حول كل إمام تلاميذ وأتباع يأخذون عنه وينحون منحا ، فظهور المذاهب وتكونها والتعصب لها وشمولها لأبواب الفقه والتأليف فيها واستقلالها ونحو ذلك ، كله ظاهرة من ظواهر العصر العباسي .

ومع هذا فلا تظن أن الأمر في عصرنا الذي نؤرخه قد استقر على النحو الدقيق الذي عندنا من انقسام المسلمين إلى مذاهب أربعة ، بل كان عصرنا بدء هذه الحركة ، ولم يتم هذا التكون إلا في القرن الرابع . قال أبو طالب المكي في قوت القلوب : « إن الكتب والمجموعات مُحَدَّثَةٌ والقول بمقالات الناس ، والفنيا بمذهب الواحد من الناس واتخاذ قوله ، والحكاية له من كل شيء ، والتفقه على مذهبه ، لم يكن الناس قديماً على ذلك في القرنين الأول والثاني » . فهذه العملية - عملية تكون المذاهب - بدأت في العصر العباسي ، ولم يكن الأمر قاصراً على المذاهب الأربعة الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي ، بل كانت في ذلك العصر مذاهب كثيرة غير هذه ، لم يقل بعضها في القيمة والقوة عنها ، فكان مذهب الحسن البصري ، ومذهب أبي حنيفة ، ومذهب الأوزاعي ، ومذهب سفيان الثوري ، ومذهب الليث بن سعد ، ومذهب مالك ، ومذهب سفيان بن عيينة ، ومذهب الشافعي ؛ ثم من بعدهم مذهب إسحق بن راهويي ، ومذهب أبي ثور ، ومذهب أحمد بن حنبل ، ومذهب داود الظاهري ، ومذهب ابن جرير الطبري وغير ذلك . وكان لكل مذهب من هذه المذاهب آراء وطرق في الاجتهاد ، ولكل أتباع متفرقون في الأمصار ، ولكن حدث أن بعض هذه المذاهب مات لظروف خارجية ، كعدم التلاميذ الأقوياء الذين ينصرون المذهب وينشرونه ويدافعون عنه ، وكعدم من يعقنه من

ذوى الجاه والسلطان ومن إليهم ، إلى غير ذلك من أسباب ، وأحياناً لأسباب داخلية كمذهب الظاهري ، فقد قضى عليه تشدده في عدم الأخذ بالرأى ووقوفه الشديد عند النص الخ . وكان الذى كتب له البقاء من هذه المذاهب هي المذاهب الأربعة ، ولكن هذا الانحصار لم يتم إلا في القرن الرابع وما بعده كما ذكرنا ؛ أما في القرن الثانى والثالث فكل هذه المذاهب الثلاثة عشر التى عددنا وغيرها كانت موجودة ولها أنصار ، وكان الاجتهاد حراً طليقاً . ومن العلماء من كان لا يتيقّد بشيء من هذه المذاهب ، بل يجتهد لنفسه فإن صح عنده حديث عمل به ، وإن وجد قولين للعلماء تخير لنفسه ، تارة يتبع مذهب المدينة ، وتارة مذهب العراق ، حتى فيمن ينتسبون إلى إمام معين ، كمحمد بن الحسن ، لم يمنعه انتسابه إلى أبي حنيفة من اختياره من مذهب مالك وهكذا ؛ وكان لهذه الحرية في الاجتهاد أثر صالح في نمو الفقه نمواً يدعو إلى الإعجاب ، وظهور الآراء القانونية بمظهر جليل ، وتحليل المسائل تحليلًا دقيقاً ، ومراعاة كل فقيه حال قومه وبلده ، ومقتضيات الأحوال ، حتى لا تكاد تخلو مسألة من المسائل من آراء متعددة ، لسكل دليله ووجهة نظره ، إن ضعف نظر بعضهم فبجانبه النظر القوى والاتجاه السديد .

وكل الذى يؤخذ عليهم في هذا العصر أنهم لم يضعوا قانوناً عاماً للدولة تسير عليه ، وقد كانت الفكرة لديهم ولم يحققوها ، فالمنصور يعرض على مالك أن يعمل الموطأ قانوناً ، وفي رواية أن الرشيد كذلك ؛ وابن المقفع يطلب في تقريره الذى رفعه إلى المنصور أن يسن قانوناً عاماً للمسلمين يرجع فيه إلى النصوص المجمعة عليها وإلى العدالة^(١) . ولكن شيئاً من ذلك لم يكن بل تركت الحرية للقضاة وللمفتين كما تركت للمؤلفين والشرّاح ؛ وكان خيراً أن يقيد القضاة بقانون يعلمه الناس قبل أن يتقاضوا ، ويعلمه القضاة قبل أن يقضوا ، ويكون هذا القانون مجالاً للتعديل

(١) رسالة الصحابة لابن المقفع ، وانظر ضحى الإسلام ٢٠٨/١ وما بعدها .

والتغيير على مر الزمان وعلى مقتضيات الأحوال ، ثم يترك العلماء والفقهاء أحراراً في كتبهم وشروحهم وجدالهم ، وهذه الآراء التي يدونونها ، والحوار الذي يقومون به ، والنقد الذي ينتقدونه ، تكون غذاء للقانون العام ، ومصدراً للتغيير والتعديل ، ولو فعلوا لكان لذلك أثر بعيد في حياة المسلمين القضائية .

كذلك من ظواهر الفقه الإسلامي سعة دائرته التي يبحث فيها ، فهو يشمل القانون التجاري ، والقانون المدني ، وقانون العقوبات ، كما يشمل العبادات ، وفيه ما تنفذه السلطة التنفيذية ، وفيه ما تترك العقوبة فيه لله — كل أعمال الإنسان داخل في دائرته من الوضوء إلى الميراث — وسبب هذا بناء القانون الإسلامي على الكتاب والسنة ، وما قد تعرضا لجميع هذه الأبواب ، ففي القرآن والسنة نصوص في الطهارة ، كما فيهما نصوص في الدين ، كما فيهما نصوص في عقوبة السرقة الخ . وهذا — من غير شك — قد جعل مهمة الفقيه المجتهد أشق وأدق ، فهو لا بد أن يحيط بكل هذه الفروع ، ولا بد أن يعلم مبادئها والأصول التي استندت عليها حتى يستطيع أن يستنبط أحكاماً للمسائل التي تجدد . وكان الأمر يكون أسهل لو تخصص قوم للعبادات ، وآخرون للأموال المالية وغيرهم للمسائل الجنائية ، ولكن لم يصل العالم إلى التخصص إلا في العصور الحديثة ، فكان الفقيه فقيه كل شيء ، كما كان الطبيب طبيب كل شيء .

* * *

والذي يستعرض ما كتب في الفقه في هذه العصور وبعدها يرى أن الفقهاء والمؤلفين قد جمعوا المسائل التي تتعلق بموضوع واحد في باب بعينه ، ولكنهم في عرضهم قد عرضوا الجزئيات دون القواعد غالباً ، فإذا عرضوا للبيع استعرضوا الجزئيات من مثل « من باع صبرة طعام كل قفيز بدرهم جاز البيع ، ومن باع قطيع غنم كل شاة بدرهم فسد البيع ، ومن اشترى ثوباً على أنه عشرة أذرع بعشرة دراهم

فوجده أقل فالمشتري بالخيار إن شاء أخذه بكل الثمن وإن شاء ترك « الخ . وهذه الفروع - من غير شك - ترجع في أساسها إلى مبادئ ، لكن هذه المبادئ قلما تذكر وإن كانت في نفس المجتهد . وقد كان من الممكن أن يكون بجانب هذه الفروع أصول الفقه ، فتذكر في كل باب النظريات العامة التي انبثت عليها الفروع ، ولكن الأصول التي دونت في ذلك العصر ليست من هذا القبيل ، إنما عرض فيها لأدوات الاجتهاد لا للنظريات العامة في البيع والإجارة ونحوها ، لأن أساسها - كما أشرنا - هو ما كان بين الفقهاء من المناظرة والجدال . وقد حاول قوم بعد عصرنا أن يتجهوا هذا الاتجاه فيذكروا في كل باب المبادئ العامة للأبواب المختلفة ، ولكنهم لم يسيروا في هذا الطريق إلى آخره .

وسبب سير الفقه هذا السير في النظر إلى الجزئيات أن الفقه والتدوين فيه بدأ بجمع ما نقل من الحديث عن رسول الله ، وفتاوى الصحابة والتابعين ؛ ثم تبويب كل جمع من الجزئيات في باب ، فكان طبيعياً أن يكون الباب الفقهي حكاية عن فروع وردت ، ثم كان عبارة عما يراه المجتهد في هذه المسائل حسب أصوله وحسب مشايخه وحسب مسلكه في الاجتهاد .

والآن نعرض للمذاهب المشهورة وكبار رجالها ومسلكها في التشريع :

(١) أبو حنيفة ومدرسته

أبو حنيفة هو النعمان بن ثابت بن زُوَطَى فارسي الأصل ، قد ولد جده زوطى بكابل ، واختلف في ولادة أبيه ف قيل بالأنبار ، وقيل بنسأ ، وولد أبو حنيفة بالكوفة^(١) ، وكان ثابت مملوكاً لرجل من ربيعة من بني تيم الله بن ثعلبة

(٢) انظر الانتقاء لابن عبد البر ص ١٢٢ ، وترجمة أبي حنيفة لابن حجر (مخطوط) .

من نخذ يقال لهم بنو قفل ، فكان أبو حنيفة مولى لبنى تيم الله^(١) فلذلك يقال أبو حنيفة التيمي — يعنون أنه تيمى بالولاء — وقد شعر بعض الحنفية بنفوضة هذا الولاء ، فرووا أنه من أحرار فارس ولم يجر عليه رق قط ؛ وما دروا أن أسر العلم والدين بعيد عن الاعتزاز بالنسب والمعرفة بالولاء وما إليه ، وأن العلم لا يقوّم أحداً بقبيلته ولا ماله ولا جاهه ، إنما يقوّمه بقيمته الذاتية ومزاياه العقلية ، وقبل أبي حنيفة كان كثير من سادة الفقهاء من الموالى كنافع مولى ابن عمر ، وعطاء بن أبي رباح فقيه مكة ، وطاوس بن كيسان فقيه اليمن ، والحسن البصري وابن سيرين فقيهي العراق وغيرهم . كما أن العصبية المذهبية حملت بعض الأتباع لكل مذهب أن يضعوا الأخبار لإعلاء شأن إمامهم ، ومن هذا الباب ما رووا من الأحاديث بتبشير النبي صلى الله عليه وسلم لكل إمام ، من مثل ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في أهل العراق : « إن الله وضع خزائن علمه فيهم » ، ومثل : « يكون في أمّتي رجل يقال له النعمان بن ثابت ، ويكنى بأبي حنيفة يحبي الله على يديه سنتي في الإسلام » الخ ، حتى لقد زعموا أن أبا حنيفة بشرت به التوراة ، وكذلك فعل بعض الشافعية في الشافعي ، والمالكية في مالك ؛ وما كان أغناهم عن ذلك . ومن أجل هذا صعب على الباحث معرفة التاريخ الصحيح لكل إمام ، فقد كان كلما أتى جيل تزيّد في فضائل إمامه ، كأن الفضل لا يقوّم إلا بالمبالغة فيه ، ولذلك نرى أن ترجمة الأئمة كلما قاربت عصرهم ، كانت أقرب إلى الصدق وأبعد عن النلو .

أغلب المؤرخين على أن أبا حنيفة ولد بالكوفة سنة ٨٠ هـ ومات ببغداد سنة ١٥٠ هـ ، فيكون قد عاش نحو سبعين سنة ، منها نحو ٥٢ سنة في العصر الأموي ونحو ١٨ في العصر العباسي . إذن فقد ولد في عهد عبد الملك بن مروان ، ولما مات عبد الملك كان أبو حنيفة في السادسة من عمره ، ونشأ في ولاية الحجاج على

(١) تيم الله بن ثعلبة .

العراق ، فقد مات الحجاج وعمر أبي حنيفة خمسة عشر عاماً ، فرأى قسوة الحجاج ومعاملته للثائرين ، وحروبه وسطوته وسلطانه في العراق ، وكان شاباً أيام عمر بن عبد العزيز ، سمع بعدله وشاهد آثاره ، ورأى تدهور الأمويين ، وشاهد بدء الدعوة العباسية ، وسأيرها حتى تمت للعباسيين ، والعراق وما إليه كان مهداً لهذه الدعوة ، وكان مساهماً في حرب الأمويين ؛ وشاهد بعد الحجاج يزيد بن المهلب أميراً على العراق يحكم الناس حكماً عربياً عصبياً ، كما شاهد إمارة خالد بن عبد الله القسري ، ونصر بن سيار ، وما كان فيهما من فتن ، ورأى انتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين على يد قومه من الفرس ، ورأى خروج محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب على المنصور ، وقالوا إنه عطف على محمد ، وكان ميله معه ، وأخيراً رأى استقرار الأمر في يد العباسيين ، وبناء المنصور لبغداد ، وتحول أبهة الدنيا وحضارتها وجمالها إليها ؛ ثم مات في خلافة المنصور . كل هذه الأحداث مرت على أبي حنيفة وأعمل فيها فكره ، وأثرت في نفسه آثارها المختلفة ، وساهم في بعضها ، وكان خير يمجها والفاشي في أحضانها ، والمتكئون من ذراتها ، والفاضج على نيرانها .

نشأ أبو حنيفة في الكوفة ، وكان في زمانه بعض الصحابة وكبار التابعين ، نعلم كثيراً عن نشأته الأولى وكيفية تعلمه ، وقد رووا أنه في السادسة عشرة من عمره حج مع أبيه ، وشهد عبد الله بن الحارث أحد الصحابة يحدث بما سمع عن رسول الله ، وقد اجتمع عليه الناس في المسجد الحرام ، فسمع أبو حنيفة منه حديثاً ، كما رووا أنه سمع أنس بن مالك وأربعة غيرها من الصحابة ، وبعض العلماء يشك في ذلك .

ثم رأينا بعد نشأته الأولى في التعلم يجلس في حلقة المتكلمين بمسجد الكوفة ، وكانت لهم حلقة بل حلقات - بجانب حلقات الفقه وحلقات الشعر وحلقات النحو - يتكلمون فيها في القضاء والقدر ، والكفر والإيمان ، واية مرضون أعمال الصحابة في الحروب وغيرها ، إلى غير ذلك من مسائل علم الكلام ، فلما بلغ في ذلك مبلغاً

كبيراً تحول إلى الفقه ؛ روى زفر بن الهذيل قال : « سمعت أبا حنيفة يقول : كنت أنظر في الكلام حتى بلغت فيه مبلغاً يشار إلى فيه بالأصابع ، وكنا نجلس بالقرب من حلقة حماد بن أبي سليمان ، فجاءتني امرأة يوماً فقالت : رجل له امرأة يريد أن يطلقها للسنة كم يطلقها ؟ فأمرتها أن تسأل حماداً ثم ترجع فتخبرني ... فرجعت فأخبرتني ، فقلت : لا حاجة لي في الكلام ، وأخذت نعلي فجلست إلى حماد »^(١) .

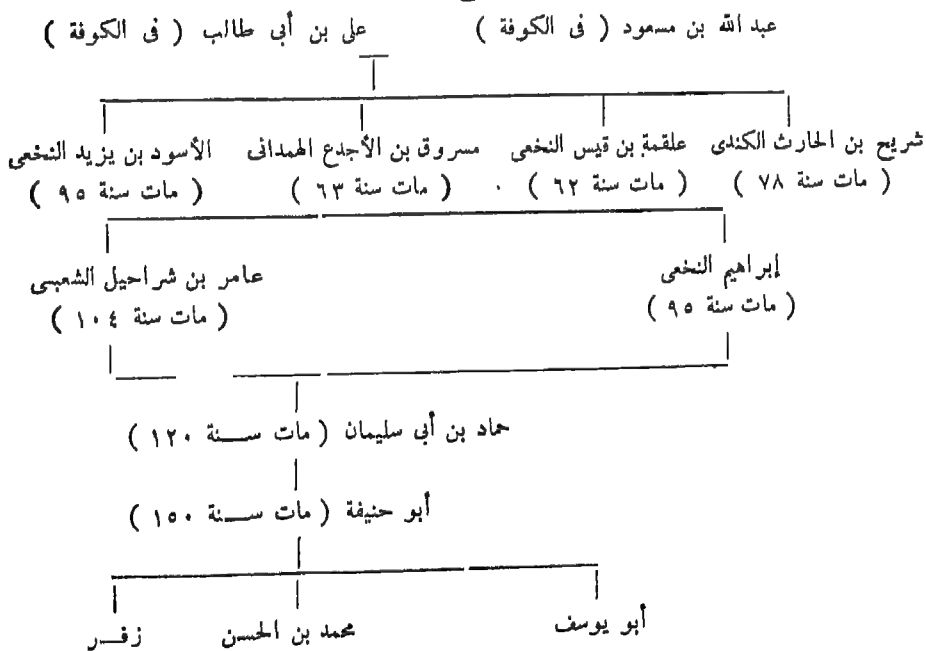
ويروى عنه أنه قال : « كنت رجلاً أعطيت جدلاً في الكلام فضي دهر فيه أتردد وبه أخاصم ، وعنه أناضل ، وكان أصحاب الخصومات والجدل أكثرها بالبصرة ، فدخلت البصرة نيفاً وعشرين مرة ، منها ما أقيم سنة وأقل وأكثر ، وكنت قد نازعت طبقات الخوارج من الأباضية والصفورية وغيرهم ... وكنت أعد الكلام أفضل العلوم ، ثم علمت أنه لو كان فيه خير لتعاطاه السلف الصالح ، فهجرت »^(٢) .

وعلم الكلام قد طُمع بالفلسفة قبل أي علم آخر ، وتأثر بها كما تأثر بآراء الأديان الأخرى للاحتكاك بها في المناظرة والدعوة إلى الدين — وقد أبنا ذلك قبل — فكان عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء وغيرها في البصرة يدعون إلى الإسلام ، ويردون طعن الطاعنين ، ويبحثون في صفات الله ، وفي العاصي : أكافر أم مؤمن ؟ الخ ؛ ويطلعون على أقوال أهل الديانات ويفندونها بمثل حججهم الفلسفية . فالظاهر أن أبا حنيفة بدراسته لبرنامج الكلام ، وبلوغه فيه مبلغاً يشار إليه بالأصابع ، أكسبه قوة في المناظرة ، وقدرة في المنطق ، ومرباً على الأسلوب العقلي في التفكير غير أسلوب المحدثين ، فإن كان المحدثون يكتبون في الحديث ببحث الرواة ، فالمتكلمون يتجاوزون ذلك أيضاً إلى النقد الخارجي ، وهو موافقة الحديث لمبادئ الإسلام العامة وأصوله ، ونحو ذلك كما رأيت . وقد عرف عن المعتزلة رؤساء المتكلمين نقد بعض الصحابة في جرأة لم يقدم عليها غيرهم ، ونقد

(١) مناقب أبي حنيفة للمكي ص ٥٥ . (٢) المصدر نفسه ص ٥٩ وما بعدها .

بعض ما روى من الحديث في صراحة ، ونجد لذلك كله أثراً في أبي حنيفة كما سيأتي كذلك كان أبو حنيفة بجانب حياته العلمية يحترف التجارة ، فكان خزازاً يبيع الخبز ويجلس في السوق ، ويسمونه النعمان بن ثابت الخزاز ؛ قال الأعمش وقد سئل عن مسألة : « إنما يحسن الجواب في هذا ومثله النعمان بن ثابت الخزاز ، أراه بورك له في علمه »^(١) ؛ وقد أكسبه هذا أيضاً فائدة كبرى ، إذ جعله يتصل بالحياة المالية العملية ، فيعرف حقيقة ما يجري في الأسواق ، ومعاملات الناس في البيع والشراء ، والتقود ، والصرف ، والسلم والدين وما إلى ذلك ، فإذا تكلم تكلم عن علم وخبرة ، ونظر وممارسة ومران .

درس أبو حنيفة الفقه في مدرسة الكوفة ، وكانت مدرسة لها رجالها ، ولها طابعتها الخاصة ؛ ولتصوير أشهر رجالها نضع هذا الجدول البسيط :



(١) الانتقاء لابن عبد البر ص ١٢٦ .

هؤلاء أشهر رجال مدرسة العراق ، وكان لسكّليّ منهم يد في تلويّنها وتشكيلها :
 فابن مسعود فقيه جليل يتأثر عمر بن الخطاب في دقة نظره وحرّيته ، وعليّ بن
 أبي طالب خلف مجموعة من القضايا والفتاوى لأهل العراق حُفِظت عنه وعُدّت
 دستوراً ، وعلقة كان خير تلاميذ ابن مسعود وحامل علمه وفقهه ، ومسروق خلف
 لأهل العراق فتاوى كثيرة كان يستفتى فيها ، وشريح مارس القضاء نحو ستين
 سنة في العصر الأموي ، فلابس الحياة العملية ، وقد دعم مذهب الرأي بدعائم قوية
 وكان له أكبر الأثر في تلويّنه وتمييزه ، والشعبي — على العكس من ذلك — كان
 يغذّي العراقيين بالحديث والآثار ، فكأنه هو وشريح تعارنا على تدعيم المذهب
 بعنصريه ، كان الشعبي ينقبض للفتوى ويتهيأها شأن صاحب الآثار ، وكان النخعي
 يتهمّل لها وينبسط شأن صاحب الرأي ، وكان ذلك على خلاف حياتهما العملية ،
 فقد كان الشعبي ظريفاً متبسّطاً فكهماً ، فإذا جاءت الفتوى انقبض ، وكان النخعي
 منقبضاً جاداً ، فإذا جاء الرأي انشرح ، ثم جاء حماد بن أبي سليمان فجمع ذلك كله
 في صدره وأسلمه لأبي حنيفة فصاغه مذهباً ، ولعلك لاحظت معي كثرة الدّخعيين
 في هذه المدرسة ، فعلمة نخعي ، والأسود نخعي ، وإبراهيم نخعي ، ثم مسروق بن
 الأجدع همّداني ، ثم عاصم الشعبي نسبة إلى شُعْب وهو بطن من هَمْدَان ، والنّخَع
 وهَمْدَان قَبيلتان يَمْنِيعان ، وشريح كِنْدِي ، وكندة من اليَمَن ، وحماد بن أبي سليمان
 أشعري بالولاء ، وأشعر قبيلة من اليَمَن . ونحن نعلم أن معاذ بن جبل أرسله النبي
 صلى الله عليه وسلم قاضياً على الجند باليمن يعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام ويقضي
 بينهم ، وجعل إليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن ؛ كانت معاذ من أعلم
 الصحابة بالحلال والحرام ، وهو صاحب الحديث المشهور الذي هو دعامة أهل الرأي ،
 وهو أن رسول الله (ص) قال لمعاذ بن جبل حين وجهه إلى اليمن : بِمِ تَقْضِي ؟
 قال : بما في كتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : بما في سنة رسول الله ، قال :

فإن لم تجد؟ قال أجتهد رأيي — فاعمل هؤلاء اليمينيين كانوا متأثرين بمبدأ معاذ وتعاليمه وفقهه — وبالفعل نجد بعض أعلام هذه المدرسة كالأسود بن يزيد النخعي من تلاميذ معاذ بن جبل .

أخذ أبو حنيفة الفقه عن كثير : فسمع من عطاء بن أبي رباح ، وهشام بن عروة ، ونافع مولى ابن عمر ، ولكن أستاذه الذي أخذ عنه أكثر علمه حماد بن أبي سليمان الأشعري ، وقد كان حماد واسع العلم فقيهاً ، قال فيه النسائي : « ثقة مرجى » ، وكان غنياً سمحاً كريماً ، مات سنة ١٢٠ ؛ كانت له حلقة كبيرة في مسجد الكوفة ، يجلس إليه فيها المتعلمون يعلمهم ويسألونه ، ويأتي إليه أصحاب الحاجات في المسائل التي تعرض لهم فيستفتونه ، وقد لزمه أبو حنيفة نحو ثمانية عشر عاماً لما رأى من علمه ، فقد كان يقول : « حماد أعلم من رأيت » ، جالسه أولاً نحو عشر سنوات ثم حدثته نفسه أن يستقل ويكون لنفسه حلقة خاصة ، ثم خجل من شيخه ، وأتيحت له فرصة ذهاب حماد إلى البصرة ، فجلس مكانه يعلم ويفتي ، وعرضت عليه نحو ستين مسألة جديدة لم يسمع فيها رأى شيخه ، فلما عاد سأله فيها فأقره على أربعين منها ، وخالفه في عشرين ، فلزمه حتى مات ^(١) . وإذ قد علمنا أن حماداً مات سنة ١٢٠ فيكون أبو حنيفة قد لازمه إلى أن بلغ سنه نحو الأربعين ، وقد كان يجادل شيخه ويناقشه ويلزمه ، حتى روى عنه أنه قال : « لزمتم حماداً لزوماً ما أعلم أحداً لزم أحداً مثل ما لزمته ، وكنت أكثر السؤال فربما تبرّمت مني ويقول : يا أبا حنيفة قد انتفخ جنبي وضاق صدري » ؛ وحتى روى أنه قال له يوماً : « أنزفني » ، أي أخذت كل ما عندي ، وهي عبارة قيلت قبل من سعيد بن المسيب لقتادة . ولما مات حماد نظر أصحابه فيمن يجلس

(١) مناقب أبي حنيفة للمكي ٥٦ ، وانظر تاريخ بغداد للخطيب ٣٣٣/١٣ .

مجلسه ، ويتأأس حلقة ، فاختاروا ابنه إسماعيل بن حماد ، ولكنه كان أميل إلى الأدب من شعر ومعرفة بأيام العرب ، فتنحى عن الحلقة فترأسها موسى بن أبي كثير ، ولم يكن بارعاً في الفقه ولكنه لقي المشايخ الكبار وجالسهم ، ثم خرج حاجاً فجلس مكانه أبو حنيفة وملاً مكان حماد ، واستمر في هذه الحلقة يعلم الناس ويفتي نحو ثلاثين سنة إلى أن مات سنة ١٥٠ .

كل الأخبار تدل على أنه كان في سعة من العيش ، ولعل ذلك كان من تجارته ، فقد علمنا أنه كان بزازاً ، وله دكان في دار عمرو بن حُرَيْث ، وكان طويلاً تعلوه سمرة ، لباساً ، حسن الهيئة ، كثير التعطر ؛ يعرف بريح الطيب إذا أقبل وإذا خرج من منزله قبل أن تراه ^(١) .

وقد روى أنه أريد على القضاء مرتين فامتنع ، إحداهما في العهد الأموي ، أرادته ابن هبيرة — عامل مروان بن محمد آخر بني أمية على العراق — فأبى ، فضربه بالسوط ، وفي رواية أنه أرادته ليكون على بيت المال فأبى فضربه ؛ والأخرى في العهد العباسي : أشخصه أبو جعفر من الكوفة إلى بغداد ، ثم أرادته على القضاء فأبى فحبسه فمات في الحبس ، والروايات في هذه الحادثة مختلفة ، فبعضهم يرويها على هذا الوجه ، وآخرون يروون أن المنصور هدده بالضرب فقبل القضاء على كره ، ثم مات بعد أيام ، وغيرهم يروى أن المنصور إنما استقدمه من الكوفة لأنه اتهم بالشمع لإبراهيم العلوي ، فعاش خمسة عشر يوماً ثم سمه فمات . فالروايات مجمعة على استدعاء المنصور له ، ومجمعة على أنه مات بعد استدعائه بقليل ، وأنه مات في بغداد وقبره إلى الآن في بغداد شاهد على ذلك . ونحن نستبعد سَمَّ المنصور له ، فقد كان للمنصور من القوة إذ ذاك ما يحوّل له القتل علناً إن شاء ، وقد سبق أن قتل أبا مسلم الخراساني ، وهو ما هو في قوته وتملّق الجند به ، كما قتل غير أبي مسلم من ذوى

(١) الخطيب البغدادي ٣٣١/١٣ .

الوجاهة والعزة ، ونرجح الرواية الأولى من إرادته على القضاء وامتناعه وسجنه وتعذيبه ؛ ويظهر أن هذا التعذيب والسجن ليس عقوبة على إباطه القضاء ، لأن أمام المنصور كثير من العلماء يرغبون في هذا المنصب ، وقد أراد الليث بن سعد على القضاء فأبى فتركه من غير أن يعذبه كما مر ، ولكنه استدل من إباء أبي حنيفة على صحة ما اتهم به من التشيع وعدم رضائه عن دولتهم ؛ وقد روى عن أبي حنيفة أشياء من ذلك ، فقد روى زفر بن الهذيل أن أبا حنيفة كان يحجر بالكلام (يعنى ضد المنصور) أيام إبراهيم (يعنى أخا النفس الزكية ، وكان قد خرج على المنصور) جهاراً شديداً ، فقلت له : والله ما أنت بمنته حتى توضع الجبال في أعناقنا^(١) . كما روى أن المنصور كتب كتابين للأعمش وأبي حنيفة على لسان إبراهيم بن عبد الله ابن حسن ، وبعث بهما مع من يثق به ، فقرأ الكتاب الأعمش وأطعمه الشاة ، وأما أبو حنيفة فقبل الكتاب وأجاب عنه فلم يزل في نفس أبي جعفر منه شيء حتى فعل به ما فعل^(٢) .

فالغالب أن أبا حنيفة كان أميل — في الفتنة التي قامت بين العلويين والعباسيين — إلى محمد بن عبد الله النفس الزكية وأخيه إبراهيم ، وكان يرى أن محمداً أحق بالخلافة ، وكان ناقماً على العباسيين سطوتهم وشدتهم ، وكثير من العلماء في هذا العصر كانوا على هذا الرأي ، وكان امتحان العباسيين لهم ولميولهم مظهره عرض الوظائف عليهم ، والاستدلال بإبائهم أو قبولهم على ميولهم ، كما لا ننكر أنه كانت هناك نزعة عند بعض العلماء ترى أن في تولي الوظائف السلطانية تعريض الدين للخطر ، حتى أن كثيراً من المحدثين لا يروون حديث من تقرب إلى السلطان وأن كثيراً عابوا أبا يوسف من أجل توليه القضاء ؛ والحكايات من هذا القبيل كثيرة ، قال محمد بن جرير الطبري : « إنه قد تحامى حديث أبي يوسف قوم من

(٢) ابن عبد البر ١٧٠ .

(١) الخطيب ٣٢٩/١٣ .

أهل الحديث ، من أجل غلبة الرأي عليه وتفريمه الفروع والأحكام ، مع صحبة السلطان وتقلده القضاء ^(٢) . ولعل السببين ممّا كانا هما الباعثين لأبي حنيفة على امتناعه من تولى القضاء في العهد الأموي ، وهو يرى الدولة قاسية شديدة مضطربة وقومه الفرس يخرجون عليها ويبشون الدعوة ضدها ، وفي الدولة العباسية ظلم وعسف واغتصاب الخلافة من العلويين ، هذا إلى ما في القضاء من تعرض لغضب السلطان إن أرضى الله ، وغضب الله إن أرضى السلطان ؛ وفي بعض الروايات أنه قال للمنصور : « لو هددتني أن تفرقني في الفرات أو أن ألي الحكم لاخترت أن أغرق فللك حاشية يحتاجون إلى من يكرمهم لك ، فلا أصلح لذلك » ^(٣) .

وقد روى بعضهم أن أبا حنيفة تولى للمنصور عد اللّبن في بناء بغداد .
ويقول الخطيب إن العامة هي التي تدعى ذلك .

صحا في الوجهاء — مسلك أبي حنيفة في القرآن الكريم مسلك كل الأئمة ، إن اختلفوا في شيء فيه فاختلاف في فهم مدلوله وإشارته وطرق الاستنباط منه . أما في الحديث فكان له مسلك خاص ، وهو التشدد في قبول الحديث ، والتحرى عنه وعن رجاله حتى يصح ، وكان لا يقبل الخبر عن رسول الله (ص) إلا إذا رواه جماعة عن جماعة ، أو كما يعبرون هم إذا كان خبر عامة عن عامة ، أو كان خبراً اتفق فقهاء الأمصار على العمل به ، أو روى واحد من الصحابة الحديث عن رسول الله في جمع منهم ، فلم يخالفه أحد ، لأن هذا يدل على إقرارهم له ، ولو كانوا يخالفونه لردوا عليه ، فكان هذا بمثابة الحديث يرويه جماعة ؛ قال أبو يوسف : فعليك من الحديث بما تعرف العامة ^(٣) ، وإياك والشاذ منه ، فإنه حدثنا ابن أبي كريمة عن أبي جعفر أن رسول الله دعا اليهود فخذثوه حتى كذبوا على

(١) ابن خلكان ٤٥١/٢ . (٢) الخطيب ٣٢٨/١٣ .

(٣) يريد بالعامة الجمهور ، لا ما يقابل الخاصة .

عيسى ، فصعد النبي (ص) المنبر فخطب الناس فقال : إن الحديث سيفشو على^١ فما آتاكم عنى يوافق القرآن فهو منى ، وما آتاكم عنى يخالف القرآن فليس منى . . وكان عمر فيما بلغنا لا يقبل الحديث عن رسول الله (ص) إلا بشاهدين ، وكان على بن أبى طالب لا يقبل الحديث عن رسول الله ، والرواية تزداد كثرة ، ويخرج منها ما لا يُعْرَف ولا يعرفه أهل الفقه ، ولا يوافق الكتاب ولا السنة ، فإياك وشاذ الحديث ، وعليك بما عليه الجماعة من الحديث وما يعرفه الفقهاء ، فقس الأشياء على ذلك ، فما خالف القرآن فليس عن رسول الله (ص) وإن جاءت به الرواية . . فاجعل القرآن والسنة المعروفة لك إماماً وقائداً ، واتبع ذلك وقس عليه ما يرد عليك مما لم يوضح لك فى القرآن والسنة^(١) .

فأبو يوسف رسم فى هذا القول الخطأ التى كان يسير عليها هو وشيخه أبو حنيفة نحو الحديث ، وخلاصتها تضيق دائرة ما يعمل به من الحديث والافتصار منه على المعروف المشهور الذى عرفه عامة الفقهاء ، وعدم الأخذ بالأحاديث التى لم تستوف هذه الشروط . روى عن يحيى بن نصر أنه قال : « سمعت أبا حنيفة يقول : عندى صناديق من الحديث ما أخرجت منها إلا اليسير الذى ينتفع به »^(٢) .

وروى عن أبى يوسف أنه قال : « كان أبا حنيفة لا يرى أن يروى من الحديث إلا ما حفظه عن الذى سمعه منه »^(٣) . وقال : « ردّى على كل رجل يحدث عن النبى (ص) بخلاف القرآن ليس ردّاً على النبى (ص) ولا تكذيباً له ، ولكنه رد على من يحدث عنه بالباطل ، والتهمة دخلت عليه ليس على نبى الله ، وكل شيء تسكلم به النبى (ص) فعلى الرأس والعين قد آمننا به ، شهدنا أنه سكا

(١) نقل هذا القول عن أبى يوسف الشافى فى الأم .

(٢) وانظر تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى ص ١٨٥ وما بعدها .

(٣) مناقب أبى حنيفة للمكّى ص ٩٥ .

قال ، ونشهد أيضاً أنه لم يأمر بشيء يخالف أمر الله ، ولم يبتدع ، ولم يقول غير ما قال الله ، ولا كان من المتكلمين »^(١) . وعلى الجملة فقد كان يشدد في الأخذ بالحديث ، وهذا — من غير شك — يضطره إلى التوسع في القياس والاستحسان .
 فما لم يكن فيه أثر كتاب ولا أثر صحيح ، فليس فيه أمام المجتهد إلا القياس والاستحسان .
 كذلك كان من مبدئه إعمال عقله فيما إذا روى في المسألة قولان أو أكثر للصحابة فيختار منها أعد لها أو أقربها إلى الأصول العامة ، وعدم الاعتداد بأقوال التابعين إلا أن يوافق اجتهاده ، فقد روى عنه أنه قال : « إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته ، فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله (ص) والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات ، فإذا لم أجده في كتاب الله ولا سنة رسول الله (ص) أخذت بقول أصحابه من شئت ، وأدع قول من شئت ، ثم لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم ، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين ، وسعيد ابن المسيب ؛ فلي أن أجتهد كما اجتهدوا »^(٢) ، وهذا المنهج يُسلم إلى عدم التزام العمل بالمأثور عن التابعين ، ثم يسلم بعد إلى القياس والاستحسان .

فهذا التشدد في قبول الحديث ، وهذه الحرية في وزن أقوال الصحابة والتابعين مضافاً إليهما ما ذكرنا قبل من أسباب ، جملة القياس أساساً كبيراً من أسس التشريع في فقه أبي حنيفة .

وفي الواقع كان أبو حنيفة قَيَّاساً ، سلك في القياس مسلكاً فاف فيه كل من سبقه ، وأعاناه على ذلك ملكاته الخلقية ، فكان دقيق النظر ، سريع الخاطر في إدراك ما بين الأشياء من فروق وموافقات ، قوى الحجة حتى كان — كما قالوا — لو أراد أن يقيم الحجة على أن هذه السارية ذهبٌ لفعل . وزاده ظهوراً في ذلك أنه لم يكن يتحرج من الفتيا تخرج أهل الحديث ، فليس يهمله أوقع الأمر أم لم

(١) مناقب أبي حنيفة للمكي ص ٩٩ . (٢) مناقب أبي حنيفة للمكي .

يقع ، وكان حقيقياً أم فرَضياً ، بل يقول كما قال لقعادة : « إن العلماء يستعدون
للبلاء ويتحزون منه قبل نزوله » ؛ وذكر عنده مرة قول من قال : لا أدري نصفُ
العلم ، قال أبو حنيفة : فليقل « لا أدري » مرتين ليستكمل العلم . ولذلك كان
كثيراً ما سئل وكثيراً ما أجاب ، حتى روى أنه قال ستين ألف مسألة ، وقال
بعضهم ثلاثة وثمانين ألفاً ، ثمانية وثلاثين ألفاً في العبادات ، وخمسة وأربعين ألفاً
في المعاملات^(١) ؛ ومهما كان العدد مبالغاً فيه فإنه يدلنا على كثرة ما سئل وما
أجاب ، وما فرع وما علم ، وهذا لا يتأتى مع الصحة والضبط ودقة النظر إلا من
عقل قانوني كبير مرت ، حتى كأن أصول الفقه الأربعة هي قواعد الحساب
الأربع ، تعرض فيها المسائل فيطبقها على هذه القواعد ، ويحلها في سهولة على
مقتضاها ، ثم هو يجادل ويمارض فيما يفتي فيقيم الحجج القوية على ما رأى وما
أفتى ، وقد حكى عنه من هذا الشيء الكثير في كتب المناقب إن بولغ في بعضه
فالأصل صحيح . وقد نازله فقهاء عصره ونازلهم فانتصف منهم في الأغلب ، ونسوق
لك أمثلة قليلة مما روى ، سئل عن رجلين اشتركا في ثلاثة دراهم دفع أحدهما
درهمين والآخر واحداً واختلطت الدراهم ، ثم ضاع درهمان من الثلاثة ، فقال
أبو حنيفة : الدرهم الباقي بينهما أثلاثاً ، ثلث لذي الدرهم ، والثلثان لذي الدرهمين ؛
وسئل فيها ابن شبرمة فقال : إن الدرهم الباقي بينهما أنصافاً ، لكل نصف .
حجة ابن شبرمة أن درهما من الدرهمين الضائعين هو من مال دافع الدرهمين بيقين ،
والدرهم الثاني من الدرهمين الضائعين مشكوك فيه فيكون منهما ، فيكون الدرهم
الثاني مناصفة ؛ وحجة أبي حنيفة أن الدراهم الثلاثة لما خلطت أصبح كل درهم
مشتركا ، لصاحب الدرهم ثلثه ، ولصاحب الدرهمين ثلثاه ، فأى درهم ذهب فهذا
حكمه ، والدرهم الباقي هذا حكمه أيضاً ، ثلثه لذي الدرهم وثلثاه لذي الدرهمين . وفي

(١) مناقب أبي حنيفة للمكي ٩٦ .

هذا مثل من أمثلة الرأي الذي كان يستعمل ؛ وسئل : ما قولك في الشرب في قدح أو كأس في بعض جوانبها فضة ؟ فقال : لا بأس به ، فقيل له أليس قد ورد النهي عن الشرب في إناء الفضة والذهب ؟ فقال أبو حنيفة : ما تقول في رجل مر على نهر ، وقد أصابه عطش ، وليس معه إناء فاغترف الماء من النهر فشربه بكفه وفي أصبعه خاتم ؟ فقال مناظره : لا بأس بذلك ، قال أبو حنيفة : فهذا كذلك . وجاءه جماعة من أهل المدينة ليناظروه في القراءة خلف الإمام (وأبو حنيفة يقول بعدم القراءة) ، فقال لهم لا يمكنني مناظرة الجميع ، فولوا الكلام أعلمكم ، فأشاروا إلى واحد ، فقال : هذا أعلمكم ؟ والمناظرة معه كالمناظرة معكم ؟ قالوا : نعم ، قال : والحجة عليه كالحجة عليكم ؟ قالوا : نعم ، قال : إن ناظرته لزمتمكم الحجة لأنكم اخترتموه فجعلتم كلامه كلامكم ، وكذا نحن اخترنا الإمام فقراءته قراءتنا .

ومثل هذه مثالب من المسائل استعمل فيها الرأي أو القياس أو الاستحسان ، ذكرت في كتب الفقه وكتب المناقب ، يطول بنا القول لو أكثرنا منها ، حتى ذكرنا أنه كان مولفاً بالقياس أيضاً في حياته العادية ، فقد رزوا أنه أمر حجاجه أن يلقط الشعر الأبيض من رأسه أو لحيته ، قال : إن لقطتها كثرت ، قال : إذن القط السود حتى تكثر . وتنادروا عليه في استعمال القياس بأنه كان في مبدأ أمره يشتغل بالنحو ، ويريد أن يجري القياس فيه ، فجمع كلباً على كلوب قياساً على قلب وقلوب^(١) .

وزوى الجاحظ عن حماد بن حماد بن سلمة قال : كان رجل في الجاهلية معه محجن يتناول به متاع الحاج سرقة ، فإذا قيل له سرقت ، قال لم أسرق إنما سرق محجني ، فقال حماد لو كان هذا اليوم حياً لكان من أصحاب أبي حنيفة^(٢) وعلى الجملة فقد مهر في القياس ، وطبقه تطبيقاً واسعاً أثر في الفقه أثراً كبيراً

(١) الخطيب البغدادي . (٢) الحيوان ٦/٣ .

من كثرة الفروع وتحديد وجوه المشابهات ، وتسليح المجتهد سلاحاً قوياً في الإفتاء .. وقد لا ندرك كبير فرق فيما لدينا من كتب الفقه في المذاهب المختلفة ، كذهب الشافعي ومالك وأبي حنيفة ، ومن أجل هذا قال بعض المستشرقين إن الفروق بين المذاهب قليلة ؛ ولكن في رأي أن هذه القلة إنما كانت في كتب تلاميذ الأئمة ، لأن تلاميذ أبي حنيفة أخذوا ما احتاجوا إليه من الحديث ، وتلاميذ مالك توسعوا في اقتباس ما هم في حاجة إليه من القياس فتقاربت المذاهب ، أما في عصر أبي حنيفة ومالك أنفسهما فالفرق كان كبيراً .

كذلك عرف أبو حنيفة بالمهارة في فقه الحديث ، أعني أنه كان يسمع الحديث ويصح عنده ، فيستطيع أن يفرع منه الفروع ويستخرج منه الأحكام الفقهية في مهارة . سأله الأعمش (وهو من كبار الحديثين) عن مسائل فأفتاه ، فقال له الأعمش : من أين لك هذا ؟ قال : أنت حدثتني عن إبراهيم بكذا ، وحدثتني عن الشعبي بكذا ، فقال الأعمش : يا معشر الفقهاء أنتم الأطباء ونحن الصيادلة^(١) . ومن أجل هذا فرقوا بين المحدث والفقيه ، فقد يكون الرجل محدثاً لا فقيهاً وقد يكون قليل الحديث وهو فقيه .

* * *

ومن الأمور الظاهرة في فقه أبي حنيفة الحيل الشرعية ، وقد أصبحت فيما بعد باباً واسعاً من أبواب الفقه في مذهب أبي حنيفة وغيره من المذاهب ، وإن كانت في مذهب الحنفية أظهر ، وألفت فيها الكتب الخاصة ، حتى لقد وضعت فيما بعد حيل للهروب من كل الالتزام ، فحيل لإسقاط الشفعة ، وحيل لتخصيص بعض الورثة بالوصية ، وحيل في إسقاط حد السرقة وهكذا^(٢) ، وقد خصص ابن القيم جزءاً

(١) المناقب للمكي ١/١٦٣ . (٢) وقد ألف محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة كتاب الخارج في الحيل ، نشره الأستاذ يوسف شخت سنة ١٩٣٠ فارجع إليه ، وقد اختلفت العلماء في صحة نسبة الكتاب لمحمد ، انظر ص ٨٧ منه .

كبيراً من كتابه لإعلام الموقمين في الكلام في الحيل ، وفي قيمتها والتشجيع على من توسع فيها^(١) . وقد قال إن تجويز الحيل يضر بالشرائع لأن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن ، والمحتمل يفتح الطريق إليها بحيلة ، وقال : « إن المتأخرين أحدثوا حيلاً لم يصح القول بها عن أحد من الأئمة ، ونسبوها إلى الأئمة وهم مخطئون في نسبتها إليهم . . . ومن عرف سيرة الشافعي وفضله ومكانه من الإسلام ، علم أنه لم يكن معروفاً بفعل الحيل ولا بالدلالة عليها ، ولا كان يشير على مسلم بها ، وأكثر الحيل التي ذكرها المتأخرون المنتسبون إلى مذهبه من تصرفاتهم ، تلقوها عن المشرقيين وأدخلوها في مذهبه »^(٢) . وقد أطل في أقسام الحيل وما يجوز منها وما لا يجوز ، فما كان من الحيل لأخذ أموال الناس وظلمهم في نفوسهم وسفك دمائهم ، وإبطال حقوقهم ، وإفساد ذات بينهم ، فهي محرمة . . . ولا يختلف المسلمون أن تعليم هذه الحيل حرام والإفتاء بها حرام ، والشهادة على مضمونها حرام ، والحكم بها مع العلم بحالها حرام ... وهناك حيل للتوصل إلى الحق أو لدفع الظلم بطريق مباحة ، وهذا جائز إلى آخر ما قال^(٣) . وقد ضرب أمثلة كثيرة لذلك .

وقد رويت عن أبي حنيفة مسائل في هذا الباب ، أكثرها من باب الأيمان والطلاق ، ومنها يظهر أن سكان العراق تفننوا في الأيمان والطلاق تفنناً عجيباً ، وكانوا يستفتون الأئمة في هذه الأيمان العجيبة التي يوقعونها ، فيحلف « الأعمش » بطلاق امرأته إن أخبرته بفناء الدقيق أو كعبت به أو راسلته ، أو ذكرت لأحد ليذكره له ، أو أومات في ذلك ، فتسأل امرأته أبا حنيفة ، فيحتمل لخروج لهذا ، فيقول لها : إذا انتهى الدقيق فشدي جراب الدقيق على إزاره أو ثوبه وهو نائم ، فإذا أصبح أو قام من الليل علم خلاء الجراب وفناء الدقيق^(٤) . ويحلف

(١) الجزء الثالث (٢) ٢١٨/٣ . (٣) ٢٥٤/٣ (٤) المكي ١/١٦٠

آخر ليقربن امرأته نهاراً في رمضان . فيفتيه أبو حنيفة أن يسافر بها فيقربها نهاراً في رمضان . ويحلف رجل وقد رأى امرأته على السلم فيقول : أنت طالق ثلاثاً إن صعدت وطالق ثلاثاً إن نزلت ، فيفتيه أبو حنيفة أن تقف المرأة على السلم ولا تصعد ولا تنزل ، ويحتمل جماعة يحملون السلم بالمرأة فيضعونها على الأرض^(١) . ويسأله رجل فيقول : لى ولد ليس لى غيره فإن زوجته طلق ، وإن سترته أعتق ، وقد عجزت عن هذا فهل من حيلة ؟ فقال له أبو حنيفة : اشتر الجارية — التى يرضاها هو — لنفسك ، ثم زوجها منه فإن طلق رجعت بملوكتك إليك وإن أعتق أعتق ما لا يملك^(٢) ، إلى أمثال ذلك . فنرى من مجموع هذا أن الحيل التى أفقها أبو حنيفة ليست من نوع التحايل على إبطال الحق أو أكل الأموال بالباطل ونحو ذلك ، إنما هى استخراج فقهي للخروج من مأزق ، مع عدم التعدى على أحد فى ماله ونفسه .

ويظهر أن هذا الباب استغل بعد من ناحيتين :

- (١) فبعد أن وقعت حوادث قليلة من هذا القبيل ، توسّع فيها من طريق الفرض ، وسبّح الخيال يستخرج فروضاً عديدة ، خصوصاً فى الإيمان والطلاق ، لم تحدث ولن تحدث ، ولكن الخيال يتوهمها ، والفقيه الفرضى يتمرن على حلها .
- (٢) والأمر الثانى ما أشار إليه ابن القيم من أن المتأخرين ارتكبنوا على هذه المسائل القليلة الواردة عن الأئمة وتوسّعوا فيها حتى جعلوها فى كل باب من أبواب الفقه ، ولم يقفوا عند الحدود التى وقف فيها الأئمة ، بل جعلوا منها ما يمتثل به على إضاعة الحقوق وإفساد الالتزامات .

* * *

مما لا شك فيه أن أبا حنيفة خرج على الناس بمذهب جديد ، فيه حرية

للعقل بكثرة استعمال الرأى والقياس ، وبما استتبع ذلك من كثرة الفروع ورجوعها إلى أصول ، وبمقدرة فائقة في الاستنباط ، وبشجاعة في مواجهة المسائل حتى الفرضية منها والإفتاء فيها ، وبتعرف وجوه الحيل في المسائل ، في الحدود التي ذكرناها ، وبتقريب الفقه إلى الأذهان ، حتى قال الجاحظ : « وقد تجد الرجل يطلب الآثار وتأويل القرآن ، ويجالس الفقهاء خمسين عاماً ، وهو لا يعد فقيهاً ولا يجعل قاضياً ، فما هو إلا أن ينظر في كتب أبي حنيفة وأشبه أبي حنيفة ، ويحفظ كتب الشروط في مقدار سنة أو سنتين ، حتى تمر ببابه فتظن أنه من بعض العمال وبالحرى ألا يمر عليه من الأيام إلا اليسير حتى يصير حاكماً على مصر من الأمصار أو بلد من البلدان »^(١) .

وطبيعى أن تحدث هذه المبادئ ثورة فكرية عنيفة ، وتنقسم الناس إلى قسمين : مؤيد لها وناصر ، وهاج لها وقادح ، وكذلك كان ، فقد وقف العراق في أمر أبي حنيفة معسكرين يتنازعان ، ووقف المؤيدون لمذهب أبي حنيفة من العراقيين أمام المدنيين كذلك يتنازعون ، ويطرامون بالأقوال ، هؤلاء ينصرون أبا حنيفة ويبينون فضله ومزاياه ، ووجوه تفضيل مذهبه على غيره ، وهؤلاء يضعون من شأنه ويرون أنه خطر على الدين ، وأن طريقته تخالف طريقة المتقدمين ، وخلف لنا كل معسكر تراثاً من آرائه وأقواله ؛ وقد عقد الخطيب البغدادي فصلاً طويلاً نقل فيه أكثر ما قاله الفريقان ، وكذلك فعل ابن عبد البر في كتابه الانتقاء .

وكان أكثر الذين عاينوه من أصحاب الحديث ، وطبيعى أن يكون ذلك لأن منهجه غير منهجهم ، فهم يروون الحديث ويكتفون في تصحيحه بأن الراوى غير مجرح ، وهو يثبث في روايته على النحو الذى ذكرناه ، فإذا رداً آثراً ولم يعمل

(١) الحيوان ١/ ٤٣ .

بها حاجوا عليه وقدحوا فيه . وكذلك عاداه الفقهاء من مدرسة الحديث لأنه كان يستعمل القياس مع وجود الحديث في نظرهم ، مع أن الحديث لم يصح عنده فتركه إلى القياس ، فإذا رد الحديث ونطق بما يفيد أنه لم يثبت عنده شنعوا عليه بأنه أكذب الحديث ؛ فقد سأله رجل عن شيء ، فأجاب فيه ، فقال له الرجل : إنه يروى فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا ، فقال أبو حنيفة : دعنا من هذا ؛ وحديثه أبو إسحق الفزاري حديثاً ، فقال أبو حنيفة : هذا حديث خرافة ؛ وحديثه أخدم حديث « التبتعان بالخيار ما لم يتفرقا » ، فقال أبو حنيفة : أرايت إن كانا في سفينة ؟ أرايت إن كانا في سجن ؟ أرايت إن كانا في سفر ؟ » .

وروي له أن يهودياً رضح رأس جارية بين حجرين ، فرضخ النبي (ص) رأسه بين حجرين ، فقال أبو حنيفة : هذا هذيان . روي هذا وأمثاله ، والظاهر منها أن أبا حنيفة كان ينكر هذه الأحاديث لأنها لم تصح عنده ، فشنع المحدثون عليه ، وقالوا : إنه ينكر قول الرسول ويقدم عليه رأيه ، ويقولون : ما رأينا أجراً على الله من أبي حنيفة ، كان يضرب الأمثال لحديث رسول الله ، وأحصوا عليه أنه أفتى ببجو مائتي مسألة خالف فيها الحديث ؛ قال رسول الله : « للفرس سهمان وللرجل سهم » فقال أبو حنيفة : أنا لا أجعل سهم بهيمة أكثر من سهم المؤمن ؛ وقال صلى الله عليه وسلم : « التبتعان بالخيار ما لم يتفرقا » وقال أبو حنيفة : إذا وجب البيع فلا خيار ؛ وكان النبي (ص) يقرع بين نسائه إذا أراد أن يخرج في سفر ، وقال أبو حنيفة : القرعة قمار الخ . ووضح في هذا كله أن الشروط الدقيقة التي اشترطها في الأخذ بالحديث خالفت بين أنظاره وأنظارهم ، وجعلت الحديث يصح عندهم ولا يصح عنده ، فإذا استعمل القياس لأن الحديث لم يصح عنده اتهموه بأنه يقدم رأيه على الحديث ، وقالوا : إنه استقبل الآثار واستدبرها برأيه ، إلى كثير من أمثال هذا التشنيع . وما من أحد من الأئمة إلا كان له مثل هذا

الموقف حين لا يصح عنده حديث صح عند غيره فلا يأخذ به ، وإن كان أبو حنيفة في ذلك أكثر ، للأسباب التي أبتاها .

نعم عليه المحدثون والفقهاء كثرة استعماله للرأي والقياس ، وشنعوا عليه بأن ذلك من قبيل اتباع الهوى . وفرق كبير بين اتباع الهوى واستعمال الرأي بعد بذل الجهد ، فاتباع الهوى الميل إلى الرأي لتحصيل مصلحة خاصة من مال أو جاه ، أما الرأي بمعنى بذل الجهد ثم الوصول بعد ذلك إلى ما يعتقده الحق فليس من الهوى في شيء ؛ وقد روى عن كثير من هؤلاء أقوال في تبريح أبي حنيفة ، كالك بن أنس والأوزاعي وسفيان الثوري ، ومن الغريب أن ينقل إلينا عن بعضهم كسفيان الثوري وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك أقوال متناقضة بعضها في مدحه والاعتراف بفقهه وفضله ، وبعضها في نقده من هذه النواحي أيضاً^(١) . فإما أن يكون لهم رأي فيه قد عدلوا عنه إلى غيره ، وإما أن تكون الأقوال في إحدى الناحيتين موضوعة مختلفة ، والوقوف على أصحها عسير . ويقول ابن عبد البر : إن ممن جرح أبا حنيفة أبا عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، وعدّه في الضعفاء والمتروكين^(٢) . ولم يُرو عنه ولا حديث واحد في صحيح البخاري ومسلم ، ولكن روى له النسائي والترمذي ، كما تمصب له آخرون من العلماء مثل شعبة بن الحجاج وابن جريج ، ويحيى بن ميمون وغيرهم .

كذلك نقده بعضهم في مسألة الحيل التي ألمنا بها قبل ، وعقد لذلك البخاري باباً في كتابه الجامع الصحيح ، وعنايه بقوله : « وقال بعض الناس إن أحكام الله شرعت لجلب مصالح إلينا أو دفع مضار ، ومن أحل المحال أن يشرع من الحيل ما يُسقط شيئاً أو يجبه أو يُحِل شيئاً حرمه الخ »^(٣) . وقد رأيت أن أبا حنيفة

(١) تجد هذه الأقوال المتناقضة في الخطيب البغدادي جزء ١٣ .

(٢) الانتقاء ٢٤٩ . (٣) انظر تاريخ الفقه لمحمد بن الحسن الحجوي ٢/١٤٢

نفسه لم يتوسع في الحيل توسع من بعده ، ولم يستجز إلا ضروباً محدودة منها .
ونقدوه كذلك لقوله بالإرجاء ، وسنعرض لذلك بعد .

نرى من كل هذا كيف كان أبو حنيفة وفقهه مبعثاً لحركة فكرية عنيفة أقامها
حواله رجال الحديث حيناً ، وأقامها من ليسوا على مذهبه في منهج التشريع ، وأقامها
أعداء له وخصوم ، كابن أبي ليلى ، وكان قاضى الكوفة للأُمويين والعباسيين ،
وكان معاصراً لأبى حنيفة ، وكان أبو حنيفة يفتى أحياناً بغير رأيه ، ويُجهله في
بعض قضاياهم ويبين خطاه ، فاستعدى عليه الولاة . وخير ما قيل في هذا الباب
ما قاله ابن عبد البر : « إن كثيراً من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبى حنيفة
لرده كثيراً من أخبار الآحاد العدول ، لأنه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على
ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعانى القرآن ، فما شذ عن ذلك رده وسماء شاذاً ،
وكان مع ذلك أيضاً يقول الطاعات من الصلاة وغيرها لا تسمى إيماناً (أى لأن
الإيمان اعتقاد بالقلب) ، وكل من قال من أهل السنة الإيمان قول وعمل
ينكرون قوله ، ويبدعونّه بذلك . وكان مع ذلك محسوداً لفهمه وفطنته » (١) .
وتدخل الشعراء في النزاع ، روى ابن قتيبة عن شقيق البلخي أنه أطرى أبا حنيفة
بمرو ، فقال له على بن إسحاق لا تطره بمرو فإنهم لا يحتملون ذلك ، فقال شقيق :
قد مدحه مُساور الشاعر فقال :

بِأَبْدَةٍ مِنَ الْفُتْيَا ظَرِيفَةٍ	إِذَا مَا النَّاسُ يَوْمًا قَايَسُونَا
تِلَادٍ مِنْ طِرَازِ أَبِي حَنِيفَةٍ	أَتَيْنَاهُمْ بِمِقْيَاسٍ صَحِيحٍ
وَأَثْبَتَهَا بِجَبْرِ فِي صَحِيفَةٍ	إِذَا سَمِعَ الْفَقِيهَ بِهَا دَعَاها
	فَقَالَ لَهُ قَدْ أَجَابَهُ بَعْضُ أَصْحَابِنَا :
وَجَاءَ بِبِدْعَةٍ هَنَةٍ سَخِيفَةٍ	إِذَا ذُو الرَّأْيِ خَاصَمَ فِي قِيَاسٍ

أتيناهمُ بقول الله فيها وآثارٍ مبرزة شريفه
فكم من فرجٍ مُحَصَّنَةٍ عَفِيفٍ أَحِلَّ حَرَامُهُ بِأَبِي حَنِيفَةَ^(١)
وفضَّلَ شاعرُ أهل الكوفة على أهل المدينة في الفقه فقال :
وليس يعرفُ هذا الدِّينَ نَعْلُهُ إِلَّا حَنِيفِيَّةُ كُوفِيَّةُ الدُّورِ
لا تسألنَّ مدينيًا فتُخْرِجَهُ إِلَّا عَنِ الْبِمِّ وَالْمُثَنَاءِ وَالزَّيْرِ
فأجابه رجل من أهل المدينة :

لقد عجبتُ لِغَاوٍ سَاقَهُ قَدَرٌ وَكُلَّ أَمْرٍ إِذَا مَا حُمَّ مَقْدُورُ
قال المدينة أرضٌ لا يكونُ بها إِلَّا الْفِنَاءُ وَإِلَّا الْبِمُّ وَالزَّيْرُ
لقد كذبتَ لعمري الله إنَّ بها قَبْرَ الرَّسُولِ، وَخَيْرُ النَّاسِ مَقْبُورُ
ومهما قيل فإن هذه الحركة القوية ، وهذا النزاع الشديد بين أصحاب الرأي
والحديث ، رقى الفقه في هذا العصر رقيًا عظيمًا ، وفتق الأذهان واستخرج منها
أحكامًا ونظريات هي خير نتاج العصور الإسلامية .

* * *

لم يصل إلينا أى كتاب في الفقه لأبي حنيفة ، ويظهر أنه لم يؤلف في ذلك ،
وكل ما رواه ابن النديم عن كتبه هي كتاب الفقه الأكبر ، ورسالته إلى البسقي ،
وكتاب العالم والمتعلم ، وكتاب الرد على القدرية^(٢) ؛ فيظهر أنه لم يدوّن في الفقه ،
ولكن تلاميذه كانوا يحفظون أقواله ويكتبونها عنه ، فنقلوا إلينا أقواله في كل
باب من أبواب الفقه .

أما كتابه في الفقه الأكبر الذى ذكره ابن النديم فمختلفون فيه ؛ ذلك أنه
وصل إلينا كتاب صغير في العقائد اسمه الفقه الأكبر في ورقات ، روى بروايات

(١) ميوّن الأخبار ١٤٠/٢ . (٢) ابن النديم ٢٠٢ .

مختلفة ، وطبع في الهند مع شروحه ، وبعض هذه الروايات غير صحيح ، لأنه يحتاج على الأشعرية ولهم ، والأشعري كان بعد أبي حنيفة بنحو قرنين . وبعضهم يروى أن الفقه الأكبر ليس ما بين أيدينا ، وإنما هو كتاب في الفقه كبير حوى نحو ستين ألف مسألة^(١) . والأرجح عندي أنه لم يدوّن في الفقه ، لأن حركة التدوين في العصر العباسي أدركته وهو متقدم في السن ، وأن الفقه الأكبر كان في العقيدة ، ولا يعد هذا تدويناً لأنه رسالة كالرسائل التي يرسلها العلماء بعضهم إلى بعض ، وأن الفقه الأكبر الذي بين أيدينا أساسه صحيح النسبة لأبي حنيفة وإن زيد عليه بعد ، كما سنبحث ذلك عند الكلام في العقائد ومنها الإرجاء إن شاء الله أنى بعد أبي حنيفة تلاميذه ، فجدّوا في المحافظة على مذهبه بتدوينه والاستدلال له ، وترتيب مسأله وتوسيعها ، كما أتيج لبعضهم فرصة رئاسة القضاة فتوسّى مذهبه وبثه وأيده ، وكان من أشهر هؤلاء التلاميذ أبو يوسف وعبد زفر ، ويطول بنا القول لو استقصينا أخبارهم وآراءهم ، فنكتفي في ذلك بلمحة يسيرة .

أبويوسف — عربي الأصل ، جده سعد بن حَبَّية أحد الصحابة من الأنصار ، وأخذ الفقه فيمن أخذ على أبي حنيفة ، وكان من أقرب تلاميذه إليه ، ولد سنة ١١٣ وتوفي سنة ١٨٣ ، نشأ فقيراً ، وكان أبو حنيفة يمدّه بالمال ثم تولى القضاء لثلاثة من الخلفاء : المهدي ، ثم الهادي ، ثم هارون الرشيد ، وكان في أيام الرشيد قاضي القضاة ، وكان عند الرشيد حظياً مكيناً ؛ وكان موقفه هذا دقيقاً محرّجاً ، فحول الخلفاء إذ ذاك قادة ورؤساء يحتاجون إلى مداراة ، وهم الذين قال فيهم أبو حنيفة للبَنَصُور : « فلك حاشية يحتاجون إلى من يكرمهم لك » ، فبقاء أبي يوسف في هذا المنصب هذا العهد الطويل يدل على لباقة ومرونة فائقتين ، خصوصاً إذا أراد أن يجمع بين الدين والمنصب والجاه ، ولعل ما يمثل أبا يوسف

(١) تاريخ الفقه للحجوي .

خير تمثيل قوله : « رموس النعم ثلاثة : أولها نعمة الإسلام التي لا تتم النعمة إلا بها ، ونعمة العافية التي لا تطيب الحياة إلا بها ، ونعمة النفي التي لا يتم العيش إلا بها » . فقد أراد أن يجمع بين الإسلام والعافية والنفي ، وما أدق ذلك وأشق ؛ لذلك نراه في خطبة كتاب الخراج يقف موقفاً من أحسن المواقف وأشرفها ، يعطى الخليفة هارون الرشيد في قوة وحزم ، وبجانب ذلك تروى عنه الأخبار الكثيرة في ابتداع الحيل للخروج من المآزق يقع فيها الخلفاء والقواد ، إن بولغ في بعضها فالأساس صحيح ، والجمع بين ذلك كله لا يستطيعه إلا أمثال أبي يوسف إن استطاعوا .

أفاد أبو يوسف فقه أبي حنيفة من وجوه :

(١) أنه تولى القضاء عهداً طويلاً ، وفي هذا فائدة للفقه كبيرة ، ففي القضاء امتحان للنظريات العلمية وصهر لها في بوتقة العمل ، ومواجهة لمشاكل عملية لا يدركها من اقتصر على النظر ، ومقابلة الصعاب في طرق المرافعات ، ممن له البيئة ، ومن عليه اليمين ونحو ذلك ، لا يفكر فيها كثيراً من يُستفتى أو يؤلف الكتب . فلهذا كان أبو يوسف منظاراً لمذهب أبي حنيفة ومغنياً له بالطرق العملية ، ومن أجل هذا قال الحنفية : إنه يُعَمَّل بقول أبي يوسف في باب القضاء ؛ أضف إلى هذا أن أبا يوسف في مثل مركزه يستطيع أن يعرف من شؤون الدولة ومناحيها في التفكير والعمل ، وما يعرض لها من مشاكل وكيف تُحل ما لا يعرفه غيره ، وكل هذا يكسبه نظراً جديداً ورأياً في مسائل لا يراها من يقيس أو يستحسن بين جدران أربعة أو في حلقة المسجد .

(٢) تولى قضاء بغداد وكان من يتولاه يكون قاضى القضاء ، فله نوع إشراف على سائر القضاة ، وفي هذا تمكين لمذهب أبي حنيفة ونشره ولباده .

(٣) كان أبو يوسف أوسع اتصالاً بال محدّثين وأكثر رواية للحديث عنهم ؛

قال ابن جرير الطبري : (كان أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي فقيهاً عالمًا حافظًا ، ذكر أنه كان يُعرف بحفظ الحديث ، وأنه كان يحضر الحديث فيحفظ خمسين أو ستين حديثًا ثم يقوم ويمليها على الناس ، وكان كثير الحديث ، وكان قد جالس محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، ثم جالس أبا حنيفة ، وكان الغالب عليه مذهب أبي حنيفة ، وكان ربما خالفه أحيانًا في المسألة بعد المسألة ^(١) .

وقد رحل إلى المدينة ولقي مالكًا وناظره وأخذ عنه ، ورجع عن بعض آرائه إلى قول مالك وأقوال الحجازيين ؛ ومع هذا فقد رضى عنه بعض الحديثين كابن معين وابن حنبل ، ولم يرض عنه أكثرهم ، فلم يرو عنه شيئًا أحد من أصحاب كتب الحديث الستة ؛ قال ابن عبد البر : « كان ابن معين يثنى عليه ويوثقه ، وأما سائر أهل الحديث فهم كأعداء لأبي حنيفة وأصحابه » ^(٢) . على كل حال سهل له اتصاله بالحديثين سبيل تقوية مذهب أبي حنيفة بالحديث أيضًا ، وتطعيم المذهب ببعض آراء الحجازيين ، وبمخالفة أبي حنيفة إلى ما صبح عنده من حديث أحيانًا .

(٤) بما ألف في الفقه ، فقد روى ابن النديم أنه ألف كتاب الصلاة — كتاب الزكاة — كتاب الصيام — كتاب الفرائض — كتاب البيوع — كتاب الحدود — كتاب الوكالة — كتاب الوصايا — كتاب الصيد والذبائح — كتاب الغصب والاستبراء — كتاب اختلاف الأمصار — كتاب الرد على مالك بن أنس — كتاب رسالة في الخراج إلى الرشيد — كتاب الجوامع ، ألفه ليحيى بن خالد (البرمكي) ، يحتوي على أربعين كتابًا ، ذكر فيه اختلاف الناس والرأي المأخوذ به ، ، آمال أملاها ، رواها بشر بن الوليد القاضي ، يحتوي على ستة وثلاثين كتابًا مما فرعه أبو يوسف ^(٣) .

(١) ابن عبد البر في الانتقاء ١٧٢ . (٢) ص ١٧٣ .

(٣) فهرست ابن النديم ٢٠٣ .

والذى بقى لنا من ذلك كله كتاب الخراج ، وأقوال نقلها عنه الفقهاء من بعده ، وأبواب نقلها عنه الشافعى في الأم .

كتاب الخراج — اسمه الخراج ولكنه يبحث في الواقع في أم أبواب مالية الدولة ، يقول في أوله : « إن أمير المؤمنين أيده الله تعالى سألنى أن أضع له كتاباً جامعاً يعمل به في جباية الخراج والعشور والصدقات والجوالى ، وغير ذلك مما يجب عليه النظر فيه والعمل به » ، ويعنى بالخراج ضريبة الأرض ، فقد تركت الأرض المفتوحة على ملك أصحابها ، وفرض عليهم دفع ضريبة هي الخراج ، ويعنى بالعشور ما يحصل من الأراضى التى أسلم أهلها كأرض المدينة والين ، ويعنى بالصدقات الزكاة المفروضة على المسلمين في مالهم ، والجوالى الجزية على رؤوس الذميين وأمثالهم ؛ لذلك هو يتعرض لضرائب الأرض ، وضرائب الرؤوس ، ويضطره ذلك إلى البحث في الأراضى الإسلامية أيها فتح عنوة وأيها فتح صلحاً ؛ ويتوسع في هذا الباب فيبحث في قسمة الغنائم التى يحرزها جيش المسلمين ، وفي الأرض الموات ، وفيما يخرج من البحر ، وفي شؤون الرى وما يعرض له ، وفي معاملته أهل الذمة من حيث الضرائب ، وبناء الكنائس والبيع والصلبان الخ .

ونجد في كتاب الخراج مصداق كل ما ذكرناه عن أبى يوسف ، فهو يتعرض لأمر من أهم شؤون الدولة المالية ، لا يستطيع الإمام بها الوقوف على دقائقها إلا من كان في مثل منصبه واتصاله بالخلفاء ومهام الدولة ؛ وهو واسع الاطلاع في الحديث ، كثير الأخذ عن الشيوخ في مختلف الأمصار ، ويختلف الاتجاهات ؛ فهو يروى عن « بعض أشياخنا الكوفيين » و « عن بعض أشياخنا من أهل المدينة » ، وعن أبى حنيفة ، وعن مالك بن أنس ، وعن الليث بن سعد ، وعن عشرات غيرهم ؛ وهو واسع الاطلاع على أقوال الصحابة وأعمالهم ، ويتجلى في كتاب الخراج وقوفه الدقيق على تصرفات عمر بن الخطاب ، لأنه كان العمدة .

في هذا الباب ، إذ أن عمر واجه هذه المشاكل المالية عند فتحه لبلاد الفرس والروم ، وسن لمن بعده ما يحتذونه ، وقد ورد اسمه في كتاب الخراج نحو ١٢٣ مرة ويظهر في الكتاب أثر النقل والعقل معاً ، فهو كثير النقل عن النبي (ص) والصحابة والتابعين وغيرهم ؛ وهو مع هذا يخالف عمر بن الخطاب فيما قُدِّرَ على الأراضى ، ويردّ على اعتراض على ذلك فيقول : لم لم تردّ الناس إلى ما كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه وضعه على أرضهم ونخلهم وشجرهم ، وقد كانوا بذلك راضين ، وله محتملين ، قال أبو يوسف : إن عمر رضى الله عنه رأى الأرض في ذلك الوقت محتلة لما وُضِعَ عليها ، ولم يقل حين وُضِعَ عليها ما وُضِعَ من الخراج إن هذا الخراج لازم لأهل الخراج ، وحتم عليهم ، ولا يجوز لى ولن بعدى من الخلفاء أن ينقص منه ولا يزيد فيه ، بل كان فيما قال لحذيفة وعثمان حين أتياه يخبر ما كان استعملهما عليه من أرض العراق : « لعلكما حملتما الأرض ما لا تطيق » دليل على أنهما لو أخبراه أنها لا تطيق ذلك الذى حملته من أهلها لنقص مما كان جعله عليهم من الخراج . فلما رأينا ما كان جعله (عمر) على أرضهم من الخراج يصعب عليهم ، ورأينا أخذهم بذلك داعياً إلى جلائهم عن أرضهم وتركهم لها ، لم نحملهم ما لا يطيقون ، ولم نأخذهم من الخراج إلا بما تحتمله أرضهم »^(١).

ونراه يفاضل بين الأحاديث ويختار أشهرها وأعمها ، فيقول : « واتبعنا الأحاديث التى جاءت عن رسول الله (ص) فى مساقاة خيبر لأنها أوثق عندنا وأكثر وأعم مما جاء فى خلافها »^(٢) . ويخالف أبا حنيفة فى بعض أقواله ، ويرجع إلى الأثر فيقول : « وسألت يا أمير المؤمنين عما يخرج من البحر من حلية وعنبر . وقد كان أبو حنيفة وابن أبى ليلى رحمهما الله يقولان : ليس فى شيء من ذلك شيء لأنه بمنزلة السمك ، وأما أنا فإنى أرى فى ذلك الخمس ، وأربعة أخماس لمن أخرجه

(١) الخراج طبعة السلفية ١٠٠ . (٢) ص ١٠٦ .

لأننا قد روينا فيه حديثاً عن عمر رضى الله عنه ، ووافقه عليه عبد الله بن عباس فاتبعنا الأثر ولم نر خلافاً^(١) الخ .

محمد بن الحسن السيباني — قال بعضهم إن أصله من قرية في ضاحية دمشق تسمى « حَرَسْتَا » وقال بعضهم إن أصله من الجزيرة (شمال العراق) وإن أباه كان في جند الشام^(٢) ، وانفقوا على أنه من الموالي ونسبته إلى شيبان بالولاء ، وأنه ولد بواسط ونشأ بالكوفة ، ولد سنة ١٣٢ وأخذ العلم عن أبي حنيفة ، ولكن الظاهر أنه لم يصاحبه طويلاً ، فقد مات أبو حنيفة وعمر محمد نحو ثمان عشر سنة وتلمذ أيضاً لأبي يوسف ، ورحل إلى المدينة وسمع من مالك وسمع من الأوزاعي وغيرها ، فهو كأبي يوسف تفقه بفقهاء أهل الرأي في الكوفة ، وبفقه أهل الحديث في المدينة وغيرها ، وقد جمع في دراسته أيضاً — كأبي يوسف — بين دراسة أدبية من نحو ولغة وشعر ، ودراسة دينية من قرآن وحديث وفقه ، وقد أقام بالمدينة ثلاث سنين وبعض سنة يأخذ عن مالك وشيوخ المدينة ، ومن أجل هذا كان جيد اللغة ، واسع الاطلاع في نواحي التشريع المختلفة ، ويظهر أنه نشأ في سعة من العيش لا كأبي يوسف ، فقد روى أنه أنفق على تعلمه النحو والشعر والحديث والفقهاء ثلاثين ألف درهم كما روى أنه أعان الشافعي بماله ، وقد كان جميل المنظر حسن الملبس ، فصيح القول ، جيد الفقه ، قال فيه الشافعي : « كان محمد بن الحسن يملأ العين والقلب » . وقد ولى القضاء للرشد ، ولأه قضاء الرقة ، ورويت عنه أخبار تدل على أنه لم يكن يدارى ويحامل كما كان أبو يوسف . روى الخطيب البغدادي أن الرشيد أقبل يوماً ، فقام الناس كلهم إلا محمد بن الحسن فإنه لم يقم ، فخرج الآذن ونادى محمد بن الحسن ، فخرج أصحابه له ، فلما خرج سئل : كان قال : سألت مالكاً لم تقم مع الناس ؟ قلت : كرهت أن أخرج عن الطبقة التي

(١) ص ٨٣ . (٢) انظر ابن خلكان والخطيب البغدادي في ترجمته .

جعلتني فيها ، إنك أهلتني للعلم ، فكرهت أن أخرج إلى طبقة الخدم^(١) الخ . كما روى أن الرشيد سأله في أمانٍ أعطاه لأحد الطالبين ، وأراد الرشيد أن يتحلل منه فقال محمد : هذا أمان صحيح ودمه حرام ، وقد تقدم الخبر بذلك ، وقد عزله الرشيد عن قضاء الرقة ثم استداناه ، وقد مات محمد وهو مع الرشيد في خرجته إلى الري سنة ١٨٩ . وقد كانت بينه وبين شيخه أبي يوسف وحشة استمرت بينهما إلى الوفاة ، ولعل السبب اختلاف النزعتين .

وقد أفاد محمد فقه أبي حنيفة من ناحيتين : ناحية اشترك فيها مع أبي يوسف من سماع المحدثين وسماع فقه المدينة وتطعيم فقه أبي حنيفة بذلك ؛ وناحية أخرى هامة جداً ، وهي تفريع المسائل من الأصول ، وقد عرف محمد بذلك وبمهارته في الحساب مما تحتاج إليه الموارث ونحوها ، ثم تدوين الفقه في كتب كثيرة هي عماد من أنى بعد في فقه أبي حنيفة ؛ فمن أشهر كتبه الكتب الستة : المبسوط ، والزيادات ، والجامع الصغير ، والسير الصغير ، والجامع الكبير ، والسير الكبير ؛ ويسمى الحنفية هذه الكتب كتب ظاهر الرواية ، لأنها رويت عن محمد برواية الثقات ، وقد جمع الحاكم الشهيد هذه الكتب الستة في كتاب سماه الكافي ، وشرحه جماعة منهم السرخسي في كتابه المشهور «المبسوط» ، وقد وصل إلينا وطبع في ثلاثين مجلداً ، كما وصل إلينا كتاب الجامع الصغير لمحمد^(٢) ، يذكر في صدر كل باب : « محمد عن يعقوب (أبي يوسف) عن أبي حنيفة » . وعلى الجملة فقد كان محمد حلقة اتصال بين فقهاء الحديث وفقهاء الرأي ، كما كان حلقة اتصال بين مذهب أبي حنيفة والشافعي ، وكما كان له أكبر الفضل في تدوين مذهب أبي حنيفة وحفظه في الكتب ، واغتراف الناس منه بعد ، وتأثر المؤلفين به وبكتبه .

زفر — وأما زفر فعربي من تميم ، كان من أشهر أصحاب أبي حنيفة ، وكان

(١) ١٧٣/٢ . (٢) طبع على هامش كتاب الخراج .

أمهرهم في القياس وأكثرهم التزاماً لمسلكه في الرأي؛ كان أبوه هذيل والياً على البصرة^(١)، وكانت أمه أمة فارسية، فورث وجهه من أمه ولسانه من أبيه، وكان قوى الحجة، مقدماً عند أصحاب أبي حنيفة، قتياساً، ولد سنة ١١٠ وتوفي سنة ١٥٨.

ويعجبنى في المقارنة بين الثلاثة ما روي عن المزني صاحب الشافعي أنه جاءه رجل فسأله عن أهل العراق، قال: ما تقول في أبي حنيفة؟ قال: سيدهم؛ قال: فأبو يوسف؟ قال: أتبعهم للحديث؛ قال: فمحمد بن الحسن؟ قال: أكثرهم تفرعاً؛ قال: فزفر؟ قال: أحدهم قياساً^(٢).

* * *

وعلى الجملة فقد انتشر فقه أبي حنيفة في العراق، وكان طبيعياً أن يسود في العراق، ففيه نشأ، ومذهب البلد أدري بما يعرض من المسائل وأقدر على حلها، وهو باعتاده على الرأي والقياس — حيث لا نص يصح — أكثر إسعافاً للفتوى فيما يجدد من أحداث تتطلب سرعة في البت، ثم قدر لأبي يوسف أن يكون في منصب رئيس يستطيع أن يخدم فيه هذا الفقه بسلطانه، كما حظى الفقه بمحمد يدونه ويسجله؛ ويذكر ابن النديم أنه رزق كذلك بمحمد بن شجاع الثلجي (المتوفى سنة ٢٥٦)، وكان معتزلياً «ففتق فقه أبي حنيفة واحتج له وأظهر علله وقواه بالحديث وحلاه في الصدور»^(٣). كما يصح أن نستنتج أن فقه أبي حنيفة تغير بعض الشيء على يد أبي يوسف ومحمد والثلجي وأضرابهم عما كان عليه في زمن أبي حنيفة نفسه، فرجعوا عن آراء له إلى الحديث الذي صح عندهم، وضيقوا حدود الرأي والقياس عما كانت عليه زمن الإمام، باتصالهم بأهل الحديث وفقهاء

(١) يقول ابن النديم إنه كان والياً على أصفهان.

(٢) الخطيب ١٧٦/٢. (٣) الفهرست ٢٠٦.

الحديث ، وبالحملات الشديدة التي شنع بها هؤلاء على أهل العراق ؛ وتلاقت هذه النزعة بنزعة أخرى تشبهها ، وهي نزعة بعض فقهاء الحديث إلى الاستفادة من أصحاب الرأي ، وتجلت هذه النزعة في الشافعي - كما سيأتي - وبذلك قلّت مسافة الخلاف التي كان يراها الرأي بين أبي حنيفة ومالك .

(ب) مالك ومدرسته

وهو مالك بن أنس الأصبحي المدني ، والأصبحي نسبة إلى ذى أصبح قبيلة يمنية ، والأشهر أنه عربي الأصل ، وأن نسبه إلى ذى أصبح نسب عربي صحيح ، وبذلك قال الواقدي ، ولكن محمد بن إسحق خالفه في ذلك ، وزعم أن مالكا جده وأعمامه موالى لبني تميم بن مرة ، وهذا هو السبب في تكذيب مالك لحمد ابن إسحق والطعن عليه^(١) . ولد سنة ٩٣ أو ٩٧ ، وتوفي سنة ١٧٩ ، وعاش حياته بالمدينة ، ولم أعرف أنه رحل عنها إلا إلى مكة حاجا .

وقد تزيد بعضهم في أخباره ، كما فعل الحنفية وغيرهم ، فزعموا أن أمه حملت به ثلاث سنين (ولا أدري قيمة هذا في فضل الرجل) ، وروا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يخرج الناس المشرق والمغرب فلا يجدون عالما أعلم من أهل المدينة » الخ .

ولسنا نعرف كثيراً عن نشأته الأولى ، ودراسته العلمية في صباه ، وقد ذكروا أنه أخذ القراءة عن نافع بن أبي نعيم ، وسمع الحديث من كثير من شيوخ المدينة أشهرهم ابن شهاب الزهري ، ونافع مولى ابن عمر ، فابن شهاب الزهري أحد الفقهاء والمحدثين ، وكان من أعلم الناس في زمنه بالسنة ؛ وقد روى عنه مالك في الموطأ (في بعض نسخ الموطأ) مائة واثنين وثلاثين حديثاً ، ونافع مولى عبد الله بن عمر

(١) الانتقاء لابن عبد البر ص ١١ .

أصله من الديلم ، أصابه عبد الله بن عمر في غزوة غزاها فأسلم وأخذ عن ابن عمر حديثه ، وكان من أشهر علماء المدينة . وقد روى عنه مالك في الموطأ ثمانين حديثاً كما أخذ عن هشام بن عمرو بن الزبير ، وقد روى عنه في الموطأ ستة وخسين حديثاً ، وهكذا لقي شيوخاً كثيرين وخاصة شيوخ المدينة ، وأخذ عنهم .

ومن أشهر ما حدث له محنته أيام المنصور حين خرج محمد بن عبد الله بن الحسن وأخوه إبراهيم على المنصور ، وقد رويت في هذه الحادثة روايتان : إحداهما أن مالكا كان يفتي الناس أنه لا يقع طلاق المكره ، ويحدث الناس بحديث « ليس على مستكره طلاق » ولم تكن هذه الفتوى تعجب العباسيين ، لأن هذا يستتبع أن من بايع العباسيين مكرهاً فله أن يتحلل من بيعته ، وله أن يبايع محمد بن عبد الله بن الحسن بالمدينة ، فرووا أن المنصور نهى مالكا عن التحدث بهذا الحديث ، ثم دس إليه من يسأله ، فحدث به على ردوس الناس فضر به بالسياط ؛ والرواية الأخرى أن مالكا لما علا شأنه بالمدينة سعى حساده إلى والي المدينة جعفر بن سليمان ، وقالوا إنه لا يرى أيمان بيعتكم هذه بشيء ، وهو يأخذ بحديث ثابت بن الأحنف في طلاق المكره أنه لا يجوز ، فغضب جعفر ثم جرده ومده فضر به بالسياط ، ومدت يده حتى انخلت كتفه ؛ قالوا : فما زال مالك بعد هذا الضرب في رفعة من الناس ، وعلو من أمره حتى كأنما كانت تلك السياط حلماً حتى بها^(١) .

كما روى عنه أنه سئل عن البغاة (يعني العصاة الخارجين على الخلفاء) أيجوز قتالهم ؟ فقال : إن خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز ، فقال : فإن لم يكن مثله ؟ فقال : دعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم من كليهما ، فكانت هذه الكلمة من أسباب محنته .

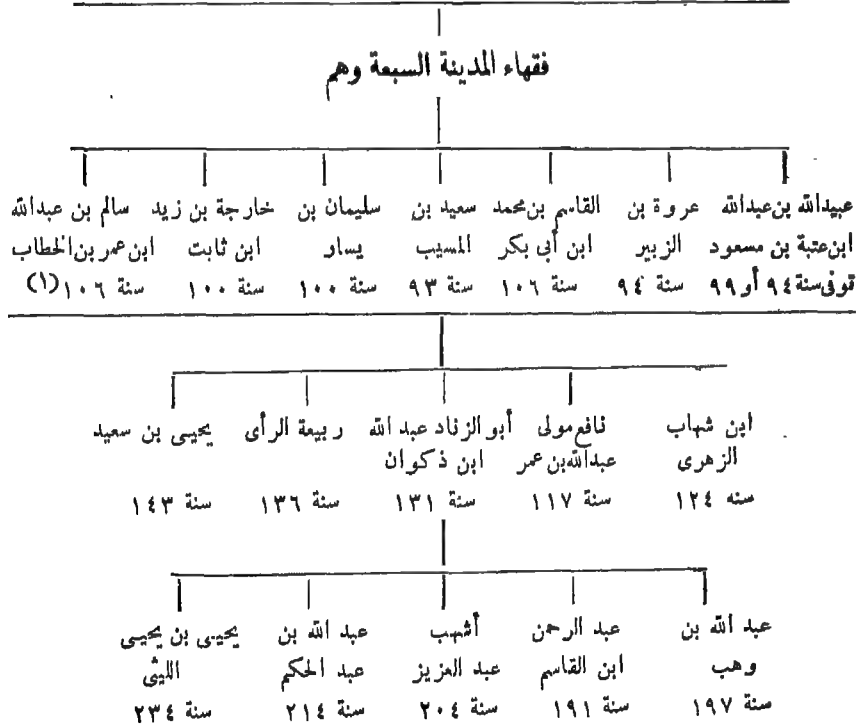
(١) الانقضاء ٤٣ .

على كل حال تتفق الروايتان في ضربه ، وفي الأصل السبب ، وتختلف في التفاصيل . وقد روينا قبل عن أبي حنيفة مثل هذا الموقف ، وزيد عليه طلبه القضاء وإبائه ؛ فلمل رأى أبي حنيفة ومالك كان متفقاً ، وسياسة المنصور في الحالين واحدة .

* * *

تركزت مدرسة المدينة في مالك كما تركزت مدرسة الكوفة في أبي حنيفة ، فإن أردنا تصوير مدرسة المدينة كما فعلنا بمدرسة الكوفة فليكن هكذا :

عمر - عثمان - عبد الله بن عمر - عائشة - ابن عباس - زيد بن ثابت



وأكثر رجال هذه المدرسة عرفوا بالحديث والفقهاء فيه ، فبعد عصر الصحابة

(١) بعضهم يعد من الفقهاء السبعة أبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي المتوفى سنة ٩٤ ويضمه بدل سالم بن عبد الله بن عمر .

كان رأس المدرسة من التابعين سعيد بن المسيب ، وقد كان يعد وارث عمر في علمه في المدينة ؛ وتصدر سعيد للفتوى ، وكان لا يهابها ، فأثر عنه كثير من الفتاوى والآراء ، وكان يقول : « ما قضى رسول الله (ص) ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا علي قضاء إلا وقد علمته » . وجاء في الطبقة التي بعده الزهري ونافع فكانا أعلم أهل المدينة حديثاً وفقها . كل هؤلاء كانوا يحفظون الحديث عن رسول الله ، وطبيعي أن تكون المدينة أغنى من أي مصر آخر في هذا ، فالنبي كان فيها أكثر أيام التشريع ، كما كان بها من الخلفاء الراشدين أبو بكر وعمر وعثمان ، وكانت حاضرة الخلافة في أيامهم ، ومنها تصدر الآراء في المسائل الدينية والسياسية ، كما كان المدنيون أقدر على مشاهدة التشريع العملي ، فهم أعرف بما كان النبي يفعله في وضوئه وصلاته وزكاته ، وما كان يفعله كبار الصحابة . فكما كان كل جيل من العلماء يتلقى الأحاديث المروية عن قبله كذلك كان يتلقى الأعمال وهيئاتها من الجيل الذي قبله ، فكان طبيعياً أن تكون المدينة مقر مدرسة الحديث — ولكن الذي قد يلفت النظر أن يكون بين كبار رجال المدينة ربعة الرأى ، وهو كما يدل عليه اسمه من أهل الرأى ، ومن شيوخ مالك ، وقد روى عنه في الموطأ اثني عشر حديثاً ، وهو فارسي الأصل ؛ وقد روى عنه أنه جادل سعيد بن المسيب في دية الأصابع ، وسعيد يتمسك بالسنة ، وربعة يعترض بالرأى ، فقال سعيد : أعراقي أنت ؟ قال لا ، بل عالم مستثبت أو جاهل متعلم ، قال سعيد : هي السنة ، وقد روى في ترجمته أنه كان في العراق أيام السفاح وأنه قرّبه واستعمله ، فهل أخذ الرأى عن العراقيين أيام كان بينهم ؟ ظن بعضهم ذلك ، ولكن يظهر أنه غير صحيح ، فقد رأينا هذه النزعة عنده قبل أن يكون في العراق ، لأنه بهذه النزعة جادل سعيد بن المسيب المتوفى سنة ٩٣ قبل ولاية السفاح بزمان طويل ، ولأنه قد روى الرواة أن ربعة كان يكره العراق وأهله ، واستغنى أبا العباس من أجل ذلك

وعاد إلى المدينة ، فقبل له : كيف رأيت العراق وأهلها ؟ قال : « رأيت قوماً حلالنا حرامهم ، وحرامنا حلالهم ، وتركنا بها أكثر من أربعين ألفاً يكيدون هذا الدين » فالظاهر أن نزعة الرأي عنده وليدة المدينة نفسها ، فالصحابا الذين كانوا بالمدينة منهم من كان يُعمل العقل حيث لا نص ، كما تقدم في سيرة عمر بن الخطاب ، ومنهم من لا يميل إلى ذلك كابنه عبد الله بن عمر ، ولا شك أن النزعتين بقيتا ، وتأثر بهذه قوم ، وهذه آخرون ، ولكن كان لون الحديث أبين وأوضح ، وكان وجود ربيعة الرأي بينهم علماً على اللون الآخر ، وسنرى أثر ذلك حتى في فقه مالك ^(١) :

وكان طبيعياً كذلك أن تكون المسائل التي تعرض لفقهاء المدينة أقل عدداً لتحرج المدنيين من الفتوى إذا قيسوا بالعراقيين ، ولأن المشاكل القانونية والمسائل الفقهية تدور مع المدينة ، ولأن المدينة كانت أقرب إلى بساطة العيش وأبعد عن تعقيدات الحضارة ، وكان ما أثر عندهم من حديث كثير كافياً في أغلب الأحيان كل ما يعرض من إشكال .

منحى مالك في الإجماع — كان مالك لا يشترط في الحديث ما اشترطه أبو حنيفة من الشهرة وغيرها ، بل يعمل بخبر الواحد إذا صح أو حسن ؟ وهذا المبدأ يحمل الأحاديث التي يبني عليها مذهبه أكثر عدداً ، فلا يتطلب في الحديث شهرة ، وإنما يتطلب صحة السند ونحوها ، ولا يفهم من هذا تساهله في قبول الحديث من غير تحري أو تدقيق ، بل هو شديد التحري ولكن لا يشترط شهرة الحديث وعمومه ؛ وروى عنه أنه قال : « لقد أدركت سبعين ممن يقول قال رسول الله (ص) عند هذه الأساطين ، (وأشار إلى مسجد رسول الله) فما أخذت عنهم شيئاً ، وإن أحدهم لو أوتن على بيت مال لكان أميناً ، إلا أنهم لم يكونوا من أهل

(١) بل في رسالة الليث بن سعد إلى مالك ما يفيد أن يحيى بن سعيد وعبيد الله بن عمر وغيرهما من فقهاء المدينة كانوا من أهل الرأي .

هذا الشأن » ؛ وكان يقول : « لا يؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ من سواهم : لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى بدعته ، ولا من كذاب يكذب في أحاديث الناس وإن كان لا يتهم على حديث رسول الله (ص) ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة إذا كان لا يعرف ما يحمل وما يحدث به »^(١) . وقد جمع الموطأ وظل سنين يحرقه ، ويحذف منه الحديث الذي يتبين له عدم صحته ، ولكن مع هذا كله كانت دائرة الصحة عنده أوسع من دائرة أبي حنيفة .

ومسألة أخرى هي عنده أساس للتشريع ، وهي عمل أهل المدينة : كان مالك يُدِلُّ بعمل أهل المدينة ، ويرى أنهم أدرى بالسنة وبالناسخ والمنسوخ ، ويقول في كتابه لليث بن سعد : « إن الناس تبع لأهل المدينة التي إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن » ؛ وخلاصة رأيه في هذا الموضوع أن أهل المدينة إذا اتفقوا على عمل مسألة واتفق مع العمل علماؤها فهذا العمل حجة يقدم على القياس ، بل ويقدم على الحديث الصحيح ؛ أما إذا لم يكن عملاً إجماعياً ، بل عمله أكثرهم ، فهذا العمل أيضاً حجة يقدم على خبر الواحد لأن العمل بمنزلة الرواية ، فعمل الأكثر بمنزلة رواية الأكثر ، فإذا جاء خبر واحد يخالفهم كان الراجح أنه منسوخ ، على أنه ينبغي التفرقة بين إجماعهم على العمل النقلي والاجتهادي ، فالنقل كتقليهم تعيين محل منبر النبي (ص) وقبره ومحل وقوفه للصلاة ، وكتعيينهم مقدار المدة والصاع والأوقية في عهد رسول الله (ص) ، ونقلهم كيفية الأذان ، والإقامة هل كانت مثنى أو فردى ، والاجتهادي كاجتهاد المدنيين في بطلان خيار المجلس ونحوه ، فالأول لا خلاف في حجيته عند مفسري مذهب مالك ، والثاني يختلف فيه عندهم ؛ وهذه التفرقة معقولة ، فالأعمال التي يجمع عليها أهل المدينة كتحديد المكاييل ، والموازين وأشكال الأعمال التي عملها الرسول (ص) ، الأرجح فيها أن الجيل التالي من سكان المدينة

(١) ابن عبد البر ١٦ .

نقلها عن الجيل الأول كما هي ، خصوصاً إذا قرب العهد ، كما رجحوا عند الخلاف أعمال المسكين في مناسك الحج لأنهم بها أدرى ؛ أما المسائل الاجتهادية فالأمر فيها سواء بين مجتهدى الصحابة والتابعين من المدنيين والكوفيين والشاميين والمصريين . وقد نقل مالك إجماع أهل المدينة في موطنه على نيف وأربعين مسألة^(١) ، وقد خالف مالكاً في حجية عمل أهل المدينة الليث بن سعد في رسالته إلى مالك ، والشافعي في الأم ، وناقشاه مناقشة قيمة ممتعة .

ومن مسلك مالك في التشريع ، العمل بقول الصحابي إن صح نسبته إليه ، وكان من أعلام الصحابة — كالتلفاء الراشدين ، ومعاذ بن جبل ، وابن عمر — وكان لم يرد في المسألة عينها حديث عن النبي صحيح ، وقد رُد عليه في ذلك بأن الصحابة لبسوا محل العصمة ، ويجوز عليهم الغلط ، وبأن قول الصحابة لو كان حجة لزم التناقض ، لأن كثيراً ما صح في المسألة الواحدة آراء مختلفة للصحابة^(٢) وقد رأينا قبل مسلك أبي حنيفة في أقوال الصحابة الخ .

ومن هذا نرى أن هذين الأصلين ، أغنى عمل أهل المدينة وقول الصحابي ، قد غنياً فقه مالك بآثار كثيرة كان من شأنها تضيق دائرة الرأي ؛ ومع هذا فلم ينكر مالك الرأي بتاتا ، فن أصول مذهبه القول بالمصالح المرسلة أو الاستصلاح ، وقد تقدم الكلام فيه ، ومن هذا القبيل ما قاله من الضرب عند التهمة للاعتراف بالسرقة ، ورويت عنه أقوال دليلها الاستحسان ، كتضمنين الشئاع وثبوت الشفعة في بيع الثمار . فن هذا نرى أن مسالك الأئمة من أصحاب الرأي وأصحاب الحديث ، تكاد تكون واحدة في العدد ، ولكن الاختلاف إنما هو في سعة الدوائر وضيقها ، فإن ضاقت دائرة الحديث واتسعت دائرة الرأي عند الأولين

(١) انظر تاريخ الفقه لمحمد بن الحسن الحجوى ١٦٦/٢

(٢) انظر في هذا المستقصى للزالي ، ومسلم الثبوت ١٨٥/٢ وما بعدها .

كان الأمر على العكس عند الآخرين ، أما عدد الدوائر نفسها فتكاد تكون واحدة

* * *

أ كبر آثار مالك التي نقلت إلينا « الموطأ » و « المدونة » :

الموطأ* — فأما الموطأ فكتاب ألفه مالك ، فيه مظهر للحديث ومظهر للفقه ، فظهر الحديث أن أغلب ما فيه حديث عن رسول الله (ص) أو الصحابة أو التابعين ، أخذ هذه الأحاديث عن رجال عديدين بلغوا نحو خمسة وتسعين رجلاً كلهم مدنيون إلا ستة : اثنان بصريان ، ومكي واحد ، وخراساني وجزري وشامي . والأحاديث التي يرويها عن هؤلاء الستة قليلة جداً ، فمنهم من يروي له الحديث ومنهم من يروي له الحديثين ، وقد نقيهم مالك إما في المدينة أو في مكة^(١) . أما من عدا هؤلاء الستة فمدنيون يروي عنهم مالك ، بعضهم يروي له كثيراً كابن شهاب الزهري ، ونافع ، ويحيى بن سعيد ، وبعضهم يروي له الحديث الواحد أو الإثنين أو الثلاثة ، وحتى الصحابة التي يروي لهم أكثرهم عن أقام بالمدينة طويلاً — حتى روى أن الرشيد قال لمالك : لِمَ لَمْ تَرَفِ كتابك ذكر أئمة علي وابن عباس ، فقال : لم يكونا ببليدي ، ولم ألق رجالهما . وهذا الخبر مشكوك فيه ، ولكن مما لا شك فيه أن روايته عنهما في الموطأ قليلة^(٢) ؛ وبعض الأحاديث في الموطأ مسندة وبعضها مرسل ، ومتصلة ومنقطعة ، وبعضها مما يسمى بلاغات ، وهو ما يقول فيها مالك بلغني أو نحوه من غير أن يبين من روى عنه فيقول : بلغني عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ، الخ . أو يقول عن الثقة عندي عن عمر بن شعيب الخ . وقد جمع مالك أحاديث كثيرة ،

(*) اختلف العلماء في سبب تسميته الموطأ ، فبعضهم قال إنه شيء صنعه ووطأه للناس ومهد به العلم ويسره : فسمى من أجل ذلك بالموطأ ؛ وبعضهم قال إن مالكاً لما ألفه عرضة على الشيوخ فوطئوه عليه فسمى الموطأ . (١) وبعض نسخ الموطأ ليس فيها بعض هؤلاء الستة (٢) الزرقاني ٩/١ .

ثم كان يختار منها على مر السنين ؛ فقد رووا أن مالكا « جمع في الموطأ أربعة آلاف حديث أو أكثر ، ومات وهي ألف ونيف يخلصها عاما عاما بقدر ما يرى أنه أصلح للمسلمين وأمثل في الدين »^(١) ؛ وقد رووا أنه شغل به نحو أربعين عاما . وأما ناحية الفقه فيه فإنه رتبته ترتيب الفقه ، فكتاب الطهارة ، ثم كتاب الصلاة ، ثم كتاب الزكاة ، ثم الصيام وهكذا ، وفي كل كتاب من هذه فصول ، كل فصل يجمع المسائل المتشابهة كصلاة الجمعة ، وصلاة المسافر الخ ؛ وأيضا يزيد على الحديث أحيانا استنتاجه الفقهي منه .

وطريقته في التأليف أن يذكر الأحاديث المتعلقة بالموضوع الواحد ، وقد يعقب الحديث بتفسير كلمة لغوية فيه ، وأحيانا يعقبه بأنه سئل في كذا فأجاب بكذا استنادا إلى آية أو حديث أو قياس ؛ « سئل مالك عن الحائض تطهر فلا تجمد ماء ، هل تقيم ؟ قال : نعم ، لتتيم فإن مثلها الجنب إذا لم يجد ماء تيمم » . وأحيانا يعقبه بتفريع مسائل وذكر حكمها ، كأن يقول بعد أحاديث السرقة : « وليس على الأجير ولا على الرجل يكونان مع القوم (السارقين) قطع ، لأن حالهما ليست بحال السارق ، وإنما حالهما حال الخائن ، وليس على الخائن قطع . . . » « والأمر عندنا في السارق يوجد في البيت قد جمع المتاع ولم يخرج به أنه ليس عليه قطع ، وإنما مثل ذلك كمثل رجل وضع بين يديه خمرأ ليشربها فلم يفعل فليس عليه حد » ، الخ ؛ وأحيانا لا يبدأ بالحديث ، بل يذكر المسألة ويذكر حكمها ودليله على هذا الحكم ، وأحيانا يذكر في المسألة حكم علماء المدينة ، فيقول : « الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا كذا » ، الخ ، الخ . . فهو لهذا كله كتاب حديث وفقه معا . وقد روي في الموطأ روايات مختلفة تختلف في ترتيب الأبواب ، وتختلف في عدد الأحاديث حتى عدها بعضهم عشرين نسخة ، وبعضهم ثلاثين^(٢) ، واختلافها

(٢) الزرقاني ٧/١ .

(١) شرح الزرقاني على الموطأ ٨/١ .

باختلاف رواياتها عن مالك ، وسبب الاختلاف — على ما يظهر — أن مالك لم ينته من نسخة يؤلفها ويقف عندها ، بل قد كان دائم التغيير فيها لما رويناه قبل من أنه كان دائم المراجعة للأحاديث وحذف ما لم تثبت صحته منها ، فالذين سمعوا الموطأ سمعوه من مالك في أزمان مختلفة ، فكان من ذلك الاختلاف في النسخ . وقد بقي من هذه النسخ بين أيدينا رواية يحيى بن يحيى الليثي ، وهي التي شرحها الزرقاني ، ورواية محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة ، وفيها أشياء كثيرة ليست في رواية يحيى ، وهو يمزج ما روى عن مالك بأرائه ، فكثيراً ما يقول : « قال محمد » وقد روى أن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون سبق مالكاً فعمل كتاباً ذكر فيه ما اجتمع عليه أهل المدينة ، (يعني آراءهم وفقههم) ، عمل ذلك من غير حديث ، ورآه مالك فقال : ما أحسن ما عمل ، ولو كنت أنا الذي عملت ابتدأت بالآثار ، ثم سددت ذلك بالكلام^(١) . ويظهر أنه أنفذ فكرته بعد فالف الموطأ على هذا المنهج الذي رسمه : بدءاً بالحديث غالباً ، ثم تثنية بعمل أهل المدينة ، أو تفريع الفروع واستنتاج حكمها .

وعلى كل حال فكتاب الموطأ يُعدّ من أوائل الكتب التي ألّفت في الحديث والفقه ، وقد نشره الآخذون عن مالك في الأمصار ، فمحمد بن الحسن في العراق ، ويحيى بن يحيى الليثي في الأندلس ، وعبد الله بن وهب وعبد الرحمن بن القاسم ، وعبد الله بن عبد الحكم وأشهب في مصر ، وأسد بن الفرّات في القيروان الخ وكان له أثر كبير في الحركة العلمية الدينية على اختلاف العصور .

المروية — أما المدونة فهي مجموعة رسائل تبلغ نحو ستة وثلاثين ألف مسألة ، جمعها أسد بن الفرّات النيسابوري الأصل التونسي الدار ، وكان تلميذاً لمالك سمع منه

(١) المصدر نفسه ٨/١

وانظر مقالة دائرة المعارف الإسلامية في مادة مالك ، والديباج المذهب ومناقب مالك للسيوطي .

الموطأ ثم رحل إلى العراق ، وفعل في العراق كما فعل محمد بن الحسن في المدينة كلاهما مزج الفقهاء ، وقرب بين المدرستين ، فقد لقي أسد بن الفرات صاحبي أبي حنيفة أبا يوسف ومحمداً ، وسمع منهما الفروع على الطريقة العراقية ، ثم ذهب إلى مصر ولقي أصحاب مالك بها ، ولا سيما ابن القاسم ، وعرض عليهم هذه الفروع ونحوها ، وسمع منهم حكمها على مذهب مالك ، إما حسب ما سمعوا من مالك ، وإما اجتهداً على أصوله ومنهجه وجمع أسد بن الفرات ذلك كله في كتاب سمي المدونة ، ثم رحل بها أسد إلى القيروان فأخذها عنه سحنون الفقيه المغربي ، وعاد بها إلى مصر سنة ١٨٨ فعرضها على ابن القاسم ، وأصلح فيها مسائل ، وكانت لتمامها أسد بن الفرات غير مرتبة ولا مبوبة ، فرتبها سحنون وبوبها ، واحتج ببعض مسائلها بالأثار^(١) ، وعاد بها إلى القيروان ، وانتشرت منها إلى الأندلس ، وكان لها الفضل في نشر مذهب مالك في قطرى المغرب والأندلس .

فالمدونة كما ترى متأثرة بالعراقيين في تفريع المسائل وتوليدها ، وبالحنابلة في تطبيق مذهب مالك عليها ، ومن هذا ترى كيف كثرت الزمن والرجال والرحلات تعمل على استفادة كل مذهب بما للآخر ، فالمدونة ليست إذن من تأليف مالك ، وإنما هي جمع لفتاوى مالك في مسائل ، واجتهاد من تلاميذه وتلاميذ تلاميذه في وضع أحكام لمسائل على قواعده ومبادئه .

وقد كان للمالك أصحاب أكثر عظمائهم مصريون كعبد الله بن وهب وابن القاسم وأشهب وعبد الله بن عبد الحكم ، ومن عظمائهم أندلسي كبير ، وهو يحيى بن يحيى الليثي .

فالأربعة الأولون كانوا عماد المدرسة الدينية في مصر لهدمهم ، وكانوا مع أخذهم عن مالك يجهلون ويخالفون أحياناً ، كما خالف أبو يوسف ومحمد أبا حنيفة ،

(١) انظر ابن خلكان ١/١٣ ، وانظر الانتقاء لابن عبد البر ص ٥١ .

وكما خالف المزني والبويطي الشافعي . وأما يحيى بن يحيى الليثي فأصله من قبيلة بربرية يقال لها مصمودة ، ونسب إلى بني ليث بالولاء ، رحل إلى المدينة وسمع من مالك ، ورحل إلى مكة ، وسمع بمصر من الليث بن سعد وابن وهب وابن القاسم ، ورجع إلى الأندلس بعد ما أكمل علمه ، فكان عالم الأندلس وعظيمها ووجيهها ، وإليه الفضل في نشر مذهب مالك في الأندلس ، فقد كان — كما قال ابن حزم — : « مكينا عند السلطان مقبول القول في القضاة ، فكان لا يلي قاض في أقطار بلاد الأندلس إلى بمشورته واختياره ، ولا يشير إلا بأصحابه ومن كان على مذهبه ، والناس سراع إلى الدنيا ، فأقبلوا على ما يرجون بلوغ أغراضهم به ، على أن يحيى ابن يحيى لم يل قضاء قط ولا أجاب إليه ، وكان ذلك زائداً في جلالته عندهم ، وداعياً إلى قبول رأيه لديهم »^(١) ، وهو صاحب الفتوى المشهورة لأمير الأندلس عبد الرحمن بن الحكم ، فقد وقع على جارية له في رمضان ، فأفتى أن يكفر بصوم شهرين متتابعين . وسئل لم لم تفقه بمذهب مالك ، فعنده أنه نخير بين عتق رقبة وإطعام ستين مسكيناً وصوم شهرين ؟ فقال : لو فتحنا له هذا الباب لسهل عليه هذا العمل ، ويعتق فيه رقبة ، ولسكن حملته على أصعب الأمور لثلاث يهود — وتعد روايته للموطأ أصح رواية ، وهي التي بين أيدينا — وقد خالف مالك في مسائل ذهب فيها إلى مذهب الليث بن سعد ، فلم ير القضاء بالشاهد مع اليمين كما رأى مالك ، وقال لا بد من شاهدين رجلين أو رجل وامرأتين اتبعا لليث ، وكان يرى جواز كراء الأرض بجزء مما يخرج منها كما يرى الليث^(٢) .

* * *

وعلى الجلة فإن كانت مدرسة أبي حنيفة قد وسعت الفقه بكثرة الفروع ، وبما يستتزمه ذلك من رأى وقياس واستحسان ، وبمواجهة المشاكل المعقدة التي

(٢) ابن عبد البر ٦٠ .

(١) ابن حلكان ٣٢١/٢

قدمتها لها المدينة الضخمة ، والتي قدمتها لها بقايا الأمم الممدنة في العراق من آشوريين وكلدانيين وفرس وغيرهم ، فإن مدرسة مالك قد أثرت في الفقه بما نقلت من أحاديث كانت وافرة فيها بحكم قيام الرسالة فيها ، وكثرة الصحابة بها ، وبما قدمت من أشكال وأوضاع تداولها سكان المدينة جيلاً عن جيل ، وأهل المدينة في ذلك أوثق ، فقد شهد الأولون منهم النبي يتوضأ على نحو خاص ، ويصلي على نحو خاص ، وعرفوا مقدار المسكايل والموازن التي كانت تستعمل لهذه ، فقلوا ذلك كله إلى من بعدهم من طريق الأخبار أحياناً ، ومن طريق التورث أحياناً أخرى ، وتسلسل ذلك إلى مالك ومدرسته ؛ ثم كان من أصحاب المذهبين من ينتفع بمزايا كل ، فيرحل محمد بن الحسن الحنفى إلى المدينة يمشى فيها ثلاث سنين ويروى الموطأ ، ويعود إلى العراق مزوداً بالآثار ، ويذهب أسد ابن الفرات ويمكث في العراق طويلاً ، ويعود إلى مصر والقبروان مزوداً بكثرة الفروع ، وبذلك وأمثاله تأثرت المدرستان ، وتقارب المذهبان .

(ح) الشافعى ومدرسته

الشافعى هو محمد بن إدريس ، قرشى من جهة الأب ، يلتقى مع النبي (ص) في عجد مناف ؛ وقد روى الجرجاني (وهو من الحنفية) عن أصحاب مالك أن شافعا جد الشافعى والذي ينسب إليه لم يكن قرشى الأصل ، وإنما كان مولى لأبى هب ، وعلى ذلك يكون الشافعى مولى ، ولكن قوله هذا لم يقره عليه علماء الأنساب ، والظاهر أنه حمله على ذلك العصبية المذهبية فالصحيح أنه قرشى ، والراجح أن أمه أزدية ، والأزد من اليمن ؛ وكان أبوه خرج في حاجة إلى الشام فولدت له الشافعى بنزة أو عسقلان سنة ١٥٠ ، ثم مات أبوه فحملته أمه إلى مكة وهو ابن سنتين ، وقد نشأ فقيراً كما حدث هو عن نفسه . روى عنه أنه قال : « كنت يتيماً في حجر

أُمى ولم يكن لها مال ، ، وكان المعلم يرضى من أُمى أن أخلفه إذا قام ، فلما جمعت القرآن دخلت المسجد ، فكنت أجالس العلماء فأحفظ الحديث أو المسألة ، وكانت دارنا في شعب الخليف ، فكنت أكتب في العظم ، فإذا كثرت طرحت في جرة عظيمة ، ، وفي رواية : « لم يكن لى مال فكنت أطلب العلم في الحدائنة ، فأذهب إلى الديوان فأستوهب منهم الظهور فأكتب فيها »^(١) ؛ قال : « وخرجت من مكة فلزمت هذيلًا بالبادية أتعلم كلامها وأخذ اللغة ، وكانت أفصح العرب »^(٢) : وقد أفادته الإقامة في البادية مع قرشيته معرفة واسعة باللغة والشعر ، أعانته على تعلم معاني القرآن والسنة ، فنراه يستشهد على أن السعى معناه العمل في قوله تعالى : (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ) يقول زهير : سَعَى بَعْدَهُمْ قَوْمٌ لَسَكَى بِذِكْرِهِمْ فَمَنْ يَفْعَلُوا وَلَمْ يُبْلِيُوا وَلَمْ يَأْلُوا^(٣) وبأن السرَّ معناه الجماع في قوله تعالى : « وَلَسَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُمْ سِرًّا » بأبيات لأمري القيس وجريراح^(٤) . كما أفادته قوة في التعبير وعربية رصينة في الأسلوب وذوقًا دقيقًا ، حتى لقد قرأ عليه رجل فاجن ، فقال له الشافعي « أضرستنى » ؛ وقد روى أن الأصمعي أخذ عنه شعر الهذليين وشعر الشنفرى ؛ ثم اتجه إلى الحديث والفقہ ، فأخذنى مكة عن سفيان بن عيينة ومسلم بن خالد الزنجي ، وحفظ الموطأ ثم رحل إلى مالک في المدينة وسمع منه الموطأ ، وأخذ عنه فقہه ، ولازمه إلى أن مات مالک سنة ١٧٩ ثم خرج إلى اليمن ، وقد ذكر في رحلته إليها أسباب كثيرة أقربها أن والى اليمن جاء مكة فسلمه بعض القرشيين أن يأخذ الشافعي ويوليه بعض الأعمال ، ففعل وولاه بعض الأعمال ، ثم اتهم بالتشيع وامتنع ؛ والروايات كذلك مختلفة : هل اتهم هذه التهمة وهو باليمن أو بعد أن عاد إلى الحجاز ؛ فإن ابن عبد البر يروى أنه اتهم بالتشيع والميل إلى مباينة علوى وهو بالحجاز ؛ وابن حجر

(١) توالى التأسيس لابن حجر ص ٥ (٢) الأم ١٧٤/١ (٣) الأم ١١٨/٥

يروى روايات مختلفة كلها متفقة على أنه اتهم بذلك وهو في اليمن ، والكل متفقون على النتيجة ، وهي أنه حمل في هذه التهمة إلى هارون الرشيد ، فنفي الشافعي التهمة وعفا عنه الرشيد^(١) ؛ وكان ذلك نحو سنة ١٨٤ ، وسن الشافعي نحو أربع وثلاثين سنة ، ثم قدم بغداد سنة ١٩٥ وأقام بها سنتين ، ثم رجع إلى مكة ، ثم قدم بغداد سنة ١٩٨ فأقام فيها أشهراً ، ثم خرج منها إلى مصر سنة ١٩٩ ، وظل بها إلى أن مات سنة ٢٠٤ . وفي أثناء إقامته بالعراق اتصل بمحمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة وأخذ عنه فقه العراقيين ، قال ابن حجر : « انتهت رئاسة الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس ، رحل إليه (الشافعي) ولازمه وأخذ عنه ، وانتهت رئاسة الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة ، فأخذ (الشافعي) عن صاحبه محمد بن الحسن جملاً ليس فيها شيء إلا وقد سمعه عليه فاجتمع له علم أهل الرأي ، وعلم أهل الحديث ، فتصرف في ذلك حتى أصّل الأصول ، وقعد القواعد ، وأذن له الموافق والمخالف ، واشتهر أمره وعلا ذكره ، وارتفع قدره حتى صار منه ما صار » .

وقد خلف لنا الشافعي في كتاب الأم وصيته التي أوصى بها قبل أن يموت بسنة ، فتاريخها صفر سنة ٢٠٣ ، يقول فيها : « هذا كتاب كتبه محمد بن إدريس ابن العباس الشافعي في صحة منه وجواز من أمره ، أن الله رزق أبا الحسن (ابن الشافعي) مالا فأخذ منه محمد بن إدريس من مال ابنه أربعمائة دينار جياداً صحاحاً مثاقيل ، وضمنها محمد بن إدريس لابنه » ، وفي هذه الوصية تصدق على ابنه بثلاثة أعبد كان يملكها الشافعي ، ووصيف أشقر خصي يقال له صالح ، ووصيف نوبى خباز يقال له بلال ، وعبد فراني ، وتصدق بأمة شقراء كانت له — وفي هذه الوصية أيضاً تصدق بجمالية ، وقد عددها في الوصية — وتصدق بمنزلين له في مكة

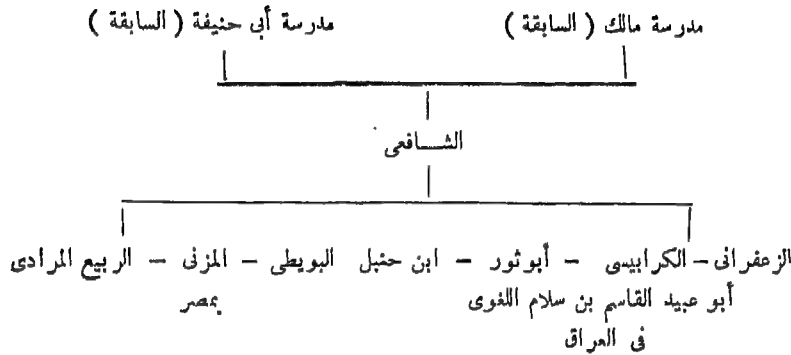
(١) انظر ابن عبد البر في الانتقاء ص ٩٥ وما بعدها ، وابن حجر في توالي التأسيس ص ٦٩ وما بعدها . (٢) توالي التأسيس ص ٥٤ .

وقفهما على ابنته ، ثم من بعده لأولاد ابنته الذكور والإناث الخ^(١) .
وله وصية أخرى في شعبان من هذه السنة ، أوصى فيها بماله وقسمه أسهماً ،
ويبين ما يفعل بعبده وجواريه ، وما يعطون من ماله ، وما يعطى لفقراء آل شافع^(٢)
وهذه الوصايا تدل على أن حالته المالية في مصر كانت لا بأس بها ، وإن
لم تبلغ درجة الغنى .

وما صفاته العقلية واللسانية فيكاد المؤرخون يجمعون على عذوبة منطقه ،
وحسن بيانه وذكاؤه ، وقدرته الفائقة على الجدل ، وقوته في التفكير ، ومهارته
في الاستنباط .

إذن ثقافته ثقافة في اللغة والأدب واسعة ، وثقافة في الحديث ، رحل في طلبه
إلى بلاد كثيرة ، وثقافة في الفقه على نمط مدرسة الحجاز ، وثقافة في الرأي على نمط
مدرسة العراق ، وثقافة اجتماعية من مشاهدته لحياة البدو في البادية ، والحضارة
الأولية في الحجاز واليمن ، والحضارة المعقدة المركبة في العراق ومصر ، وحياة الفقراء
من البدو والزهاد من الحديثين ، ومن أخذوا بحظهم من الدنيا كمحمد بن الحسن
الشيباني في العراق ، وابن عبد الحكم في مصر ، ورؤية لأنماط من الحياة
الاجتماعية والاقتصادية مختلفة ، تتطلب أنواعاً من التشريع مختلفة ، فالمصريون
يتعاملون أنواعاً من المعاملات لا يتعاملها أهل العراق ، والمصريون والعراقيون
يشترون أحياناً فيما لا يشترك معهم فيه الحجازيون ، ونظام الري للنيل في مصر
غير نظام دجلة والفرات في العراق ، وذلك يستتبع اختلافات في الخراج وما إليه ،
وكلاهما يختلف في ذلك عن بلاد لا تعرف أنهاراً كالخجاز ؛ كل هذا وأمثاله كان
له أثر كبير في تكوين مذهب الشافعي ، فإن نحن أردنا أن نخطط رسماً بيانياً
لمدرسته كما فعلنا من قبل كان هذا يسيراً سهلاً :

(١) الأم ١٧٩/٦ . (٢) انظر الوصية في الأم ٨/٤ .



وكان الشافعي في أول أمره يعد نفسه تلميذاً للمالك ، ومتبعاً لمذهبه وتعاليمه وأحد رجال مدرسته ، وما زال كذلك إلى سنة ١٩٥ حيث قدم ببغداد قدمته الثانية ، فهناك بلغ مبلغ مؤسس مذهب يدعو إليه ، والظاهر أن أقوى ما أثر فيه اتصاله في قدمته الأولى بأصحاب أبي حنيفة واستفادته من كتب محمد وعلمه بطريقة أهل العراق ، فقد رأى من غير شك أن طريقتهم لا يحسن أخذها كلها ، ولا تركها كلها ، فعندهم القياس وهو منهج صحيح ، ولكنه في نظره ليس على إطلاقه بل لا بد أن يتأخر عن الأحاديث الصحيحة حتى ما كان منها خبر آحاد ، وعندهم طريقة التفريع ، وتوليد المسائل الكثيرة من أصولها ، وهي طريقة جيدة ، وعندهم الجدل والاستدلال بالعدالة والمصلحة ، وإلحاق الشبيه بالشبيه ، وما بين الأشياء من فروق وموافقات ، والمناظرة في ذلك وتأليف الحجج ، وقد رأى ذلك حسناً ، ورأى نفسه في استعداد جيد للدخول في هذا الباب والتفوق فيه ، فاقترض من ذلك أحسنه ، وأضافه إلى ثروته الحجازية من اللغة والأدب أولاً ، والحديث وإجماع أهل المدينة وطريقة الحجازيين في الاستنباط ثانياً .

هاتان الناحيتان قد استفاد منهما الشافعي ، وألف بينهما بشخصيته ، فأخرج مذهباً جديداً دعا إليه في العراق سنة ١٩٥ ، وتبعه عليه بعض أصحابه البغداديين مثل أبي علي الحسين بن علي الكرابيسي ، وكان من مشاهير علماء العراق ، وله

مصنفات كثيرة مات سنة ٢٥٦ ؛ ومثل أبي ثور السكبي ، وقد صحب الشافعي في بغداد وأخذ عنه ، وألف في مسائل الاختلاف بين مالك والشافعي ، وكان أميل إلى الشافعي في كتبه ؛ وكأبي علي الزعفراني ، كان يقرأ كتب الشافعي التي ألها قبل قدومه مصر . ولكن يظهر أن الشافعي لم يجد لمذهبه في العراق نجاحاً كبيراً لمزاحمة الحنفية له ، ولما لم من جاهد سلطان وقوة ، فتحول إلى مصر . قال الزعفراني :
لما أراد الشافعي الخروج إلى مصر أنشد لنفسه :

أَخِيَّ أَرَى نَفْسِي تَتَوَقُّ إِلَيَّ مِصْرِي وَمِنْ دُونِهَا أَرْضُ الْمَهَامِيهِ وَالْفَقْرِ
فَوَاللَّهِ مَا أَذْرِي أَلِّلْفُوزَ وَالْفَنَى أَسَاقُ إِلَيْهَا أَمْ أَسَاقُ إِلَى قَبْرِ
قال الزعفراني : فوالله لقد سيق إليهما جميعاً^(١) ؛ وسأل الشافعي الربيع عن أهل مصر قبل أن يرحل إليهم ، فقال له الربيع : هما فرقتان : فرقة مالت إلى قول مالك وناضات عنه ، وفرقة مالت إلى قول أبي حنيفة وناضت عنه ، فقال الشافعي : أرجو أن أقدم مصر إن شاء الله فآتيهم بشيء أشغلهم به عن القولين جميعاً ؛ قال الربيع : ففعل ذلك والله حين دخل مصر^(٢) . وقد أقام بمصر نحو أربع سنوات أمل فيها كثيراً من كتبه .

ضحاه في الاجتهاد - لعل خير ما يلخص مسلكه ما ذكره هو إذ قال :
« الأصل قرآن وسنة ، فإن لم يكن فقياس عليهما ، وإذا انصل الحديث عن رسول الله (ص) وصح الإسناد منه فهو سنة ، والإجماع أكبر من الخبر المفرد ، والحديث على ظاهره ، وإذا احتمل معاني فما أشبه منها ظاهره أو لاها به ، وإذا تكافأت الأحاديث فأصحها إسناداً أو لاها ، وليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع ابن المسيب ، ولا يقاس أصل على أصل ، ولا يقال للأصل لم وكيف ، وإنما يقال للفرع لم ، فإذا صح قياسه على الأصل صح . وقامت به الحجة . »

(٢) ابن حجر ٧٧ .

(١) ابن عبد البر ١٠٢ .

أظهر مزاي الشافعي أنه على أثر ما رأى من صور مختلفة للتشريع ، وتباين بين نمط الحجازيين والعراقيين ، وما كان له من الجدل ومناظرات بين هؤلاء وهؤلاء ، عمد إلى أن يحدد موقفه تحديداً دقيقاً أمام هؤلاء وهؤلاء ، رأى موقف الحجازيين إزاء الحديث غير موقف العراقيين ، فسأل نفسه : ما موقفه ، ورأى موقف الحجازيين إزاء القياس والاستحسان غير موقف العراقيين ، فأراد أن يتعرف موقفه في ذلك ؛ ورأى مثل هذا في إجماع أهل المدينة وإجماع العلماء عامة ، فحاول أن يضبط ذلك ؛ كل هذا نقله من القروع إلى الأصول ، وهذه من غير شك خطوة جديدة في التفكير ، فإذا فرغ من وضع خطة في أصل هاجم مخالفها ، لا فرق عنده بين أن يكون مخالفه حجازياً أو عراقياً ، ولا فرق بين أن يكون أستاذه الذي أخذ عنه العلم ، أو إنساناً لا يعرفه .

ولنسق لذلك بعض الأمثلة ، فقد فكر في الحديث ورأى نفسه أمام جماعة ينكرون الأخذ بالحديث بتاتا ، وجماعة يعملون به بشروط طويلة ، وجماعة يعملون به في سهولة ، فوضع له خطة خلاصتها : أنه إذا حدث ثقة عن ثقة عن رسول الله ولم يكن هناك حديث يخالفه عمل به ، فإذا كانت هناك أحاديث مختلفة نظر : هل فيها ناسخ ومنسوخ ، كأن يتأخر أحدها في الزمن ، ويثبت بدليل أن الحديث الأخير نسخ ما قبله فيعمل بالناسخ ، فإن لم يكن ناسخ ولا منسوخ نظر في أوثق الروايات وأمعنها في الصحة فعمل بها ، فإن تكافأت عرضها على أصول القرآن والسنة الثابتة وعمل بما كان من الأحاديث أقرب إلى ذلك ؛ وإذا ثبت الحديث عن رسول الله لا يترك هذا الحديث لأى قياس ولا لأى رأى ، ولا لأى أثر يروى عن صحابي كائناً من كان ، أو تابعي كائناً من كان .

فلما وصل إلى هذا الأصل استعرض موقف الحجازيين والعراقيين فرأى في كليهما مخالفة له فهاجمهما ، هاجم مالكا وانتقده لأنه ترك أحياناً حديثاً صحيحاً

لقول واحد من الصحابة أو التابعين أو لراى نفسه ، وكان أشد نقد موجه منه لملك أنه ترك قول ابن عباس فى مسألة إلى قول عكرمة ، مع أن مالكا يسمى القول فى عكرمة ، ولا يرى لأحد أن يقبل حديثه ، قال الشافعى : « والعجب أن يقول فى عكرمة ما يقول ، ثم يحتاج إلى شىء من علمه يوافق قوله فى سمييه مرة ويسكت عنه أخرى »^(١) .

وهاجم بهذا المبدأ أيضاً العراقيين ، لأنهم يشترطون فى الحديث أن يكون مشهوراً ، ويقدمون القياس على خبر الآحاد وإن صح سنده ، وأنكر عليهم تركهم لبعض السنن لأنها غير مشهورة ، وعلمهم بأحاديث لم تصح عند علماء الحديث بدعوى أنها مشهورة ؛ ومن أمثلة ذلك أيضاً أنه وقف فى القياس موقفاً وسطاً لم يتشدد فيه تشدد مالك ، ولم يتوسع فيه توسع أبى حنيفة ، فهو يقول : « إن جهة العلم الكتاب والسنة والإجماع والآثار ، ثم القياس عليها . . . ولا يقيس إلا من جمع الآلة التى له القياس بها ، وهى العلم بأحكام كتاب الله عز وجل ، فرضه وأدبه وناسخه ومنسوخه ، وعامه وخاصه . . . ولا يجوز لأحد أن يقيس حتى يكون علماً بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف ، وإجماع الناس واختلافهم ، ولسان العرب ، ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل ، وحتى يفرق بين المشتبه ، ولا يجعل بالقول به دون التثبت ، ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه ، لأنه قد يتذبه بالاستماع لترك الغفلة ، ويزداد به تثبناً فيما اعتقد من الصواب ، وعليه فى ذلك بلوغ غاية جهده والإنصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول وترك ما يترك »^(٢)

وهو على هذا الأساس قد أنكر الاستحسان وهاجم القائلين به ، ويظهر من مجموع قوله أنه يعنى بالاستحسان مجرد الرأى من غير أن يكون مستنداً إلى أصل شرعى ، وشبهه المستحسنين فى أثناء كلامه بالتاجر يقدر للشىء ثمناً من غير أن

(١) مناقب الشافعى للفخر الرازى ص ٢٨ . (٢) رسالة الشافعى فى الأصول ص .

يدخل السوق ويعرف أسعار اليوم . فتقديره لا يبنى على أساس ، كذلك الفقيه يستحسن من غير أن يرجع في استحسنانه إلى أصول الشريعة ، ولذلك هاجم مالكا في قوله بالمصالح المرسلة ، وهاجم الحنفية في قولهم بالاستحسان .

وهكذا سار الشافعى على هذا المنوال ، حدد موقفه بتواعد ، وهو عمل فيما نعلم لم يسبق إليه ؛ وقد كان لرحلته إلى المدينة ومكة واليمن والعراق سراً ومصر أثر في اتساع ثروته في الحديث ، فلم يقتصر على الحديث الشائع في الحجاز كما فعل مالك ، بل ضم إليه كثيراً من الحديث الشائع في هذه البلدان الأخرى ، وهذه الرحلات كذلك جعلته لا يتعصب لأهل المدينة ، ولا يمتزج بالحنابلة التي جعلها مالك أصلاً من أصول مذهبه ، وهى إجماع أهل المدينة ، فنقد مالكا في هذا نقداً قوياً ، وذكر أن مالكا كان يقول بالإجماع ، على حين أنه نفسه يروى أحاديث ضد الإجماع ، فيقول مالك : « إن الناس أجمعوا على أن لا سجدة في سورة الحج إلا مرة واحدة ، مع أنه يروى عن عمر وابن عمر أنها سجدة في سورة الحج مرتين الحج »^(١) .

ولم يسلم الشافعى من تهجم بعض العلماء عليه في حديثه كابن معين ، فقد أكثر فيه القول ، وقال فيه ابن عبد الحكم : إنه كان يروى عن الكذابين والبهديين ، فروى عن إبراهيم بن يحيى مع أنه كان قدريا ، وروى عن إسماعيل بن علية مع أنه طعن فيه ، وقالوا : إن البخارى ومسلم لم يرويا عنه شيئاً في صحيحهما ، ولولا أنه كان ضعيفاً في الرواية لرويا عنه ، وأن مذهبه أن المراسيل ليست بحجة ، وقد ملأ كتبه من قوله أخبرنا الثقة ، أخبرني من لا أتهمه الخ^(٢) . وقد دافع أصحاب الشافعى عن هذه الأقوال دفاعاً شديداً ، ومع هذا كله فقد كان الشافعى أقرب إلى الحديثين وهم إليه أميل ، ولئن فاقه بعضهم في معرفة الحديث وأسانيده ورجاله فقد فاقهم بفقهه في الحديث ،

(١) الفخر الرازى ص ٢٧ . (٢) الفخر الرازى ص ١٤٨ .

حتى روى عنه أنه قال لأحمد بن حنبل: أتم أعلم بالأخبار الصحاح منا، فإذا كان خبر صحيح فأعلمني حتى أذهب إليه^(١). كان المحدثون أميل إلى الشافعي لأنه توسع في استعمال الحديث والاستدلال به أكثر مما فعل مالك وأبو حنيفة، وحدّ من الرأي والقياس وضيق سلطتهما، ولذلك كان من أنصاره أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه وغيرهما من كبار المحدثين، كما أنه كان أقرب إلى نفوس الحنفية من المحدثين وفقهائهم، لأنه لم يفكر القياس جملة، بل قال به وقعد له القواعد، حتى لقد عدل بعض فقهاء العراق عن مذهب أبي حنيفة إلى مذهبه؛ ولعل هذا الموقف — وهو تقريبه وجهة النظر بين المدرستين: مدرسة الحجاز ومدرسة العراق، وانتخابه ما رأى الحق في كليهما — هو أوضح ظاهرة في مدرسة الشافعي. قال الرازي: «إن الناس كانوا قبل الشافعي فريقان: أصحاب الحديث وأصحاب الرأي، أما أصحاب الحديث فكانوا عاجزين عن المناظرة والمجادلة، عاجزين عن تزيف طريق أصحاب الرأي، فما كان يحصل بسببهم قوة في الدين ونصرة الكتاب والسنة؛ وأما أصحاب الرأي فكان سعيهم وجهدهم مصروفًا إلى تقرير ما استنبطوه برأيهم ورتبوه بفكرهم... (لجاء الشافعي) وكان عارفاً بالنصوص من القرآن والأخبار، وكان عارفاً بأصول الفقه وشرائط الاستدلال... وكان قويا في المناظرة والجدل... فرجع عن قول أصحاب الرأي أكثر أنصارهم وأتباعهم»^(٢).

آثار الشافعي — من أهم ما وصل إلينا من عمل الشافعي رسالته في أصول الفقه، رواها عنه تلميذه المصري الربيع بن سليمان المرادي، وقد تكلم فيها فيما يحتاج إليه المجتهد إزاء القرآن من العام والخاص، والناسخ والمنسوخ، وتكلم في موقف المجتهد من الحديث، وناسخه ومنسوخه، وما كان فيه من اختلاف وما يقبل منه وما لا يقبل، ثم تكلم في الإجماع، وأن «من قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد

لزم جماعتهم ، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم » ، ثم تكلم في إثبات القياس والاجتهاد ، وحيث بحسب القياس وحيث لا يجب ، ومن له أن يقيس ، ومن ليس له ، وقد الاستحسان وردّ على القائلين به ؛ وهو بهذا أول من وضع خطة في البحث في أصول الفقه جرى عليه كل من أتى بعده من علماء المذاهب الأخرى ؛ قال الرازي : « واعلم أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسططاليس إلى علم المنطق ، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض ، وذلك لأن الناس كانوا قبل أرسططاليس يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة ، لكن (ما) كان عندهم قانون مخلص في كيفية ترتيب الحدود والبراهين ، فلا جرم كانت كلماتهم مشوشة ومضطربة ، فإن مجرد الطبع إذا لم يستعن ^(١) بالقانون الكلي قلما أفلح ، فلما رأى أرسططاليس ذلك اعتزل عن الناس مدة مديدة واستخرج علم المنطق ، ووضع للخلق بسببه قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة ترتيب الحدود والبراهين ؛ وكذلك الشعراء كانوا قبل الخليل بن أحمد ينظمون أشعاراً ، وكان اعتمادهم على مجرد الطبع ، فاستخرج الخليل علم العروض فكان ذلك قانوناً كلياً في معرفة مصالح الشعر ومفاسده ، فكذلك — ها هنا — الناس كانوا قبل الإمام الشافعي (ص) يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون ، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة ، وفي كيفية معارضتها وترجيحاتها ، فاستنبط الشافعي رحمه الله أصول الفقه ، ووضع للخلق قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع ، فثبت أن نسبة الشافعي إلى علم الشرع كنسبة أرسططاليس إلى علم العقل . . . واعلم أن الشافعي (ص) صنف كتاب الرسالة ببغداد ، ولما رجع إلى مصر أعاد تصنيف كتاب الرسالة ، وفي كل واحد منهما علم كثير ، والداس وإن أطنبوا بعد ذلك في علم أصول الفقه إلا أن كلهم

(١) في الأصل (يستغنى)

عيال الشافعي فيه ، لأنه هو الذي فتح هذا الباب ، والسبق لمن سبق ^(١) .
نعم روى ابن الدليم أن محمد بن الحسن ألف كتابا في أصول الفقه ^(٢) ،
ولكن لم يصل إلينا هذا الكتاب حتى نستطيع أن نقارن بينه وبين رسالة الشافعي ،
ونعلم ماذا استفاد الشافعي من أصول محمد وماذا اخترع من نفسه ؛ وقد كانت
هناك طريقتان أمام مخترع أصول الفقه : الأول أن يضع القواعد التي تعين المجتهد
على استنباط الأحكام من مصادر التشريع ، وهي الكتاب والسنة والإجماع
والقياس ؛ والثاني استخراج القواعد العامة الفقهية لكل باب من أبواب الفقه ،
ومناقشتها وتطبيق الفروع عليها ، فيستنتج — مثلا — قواعد البيع العامة ،
أو قواعد الإيجار ، ويحددها ويبين مسلك التطبيق عليها ، وكلا الطريقتين يصح أن
يسمى أصول الفقه ، وقد سلك الثاني الفرع على النحو الذي تراه في أصول الشرائع
لبنتام ومن حذا حذوه ؛ وقد اختار الشافعي الطريق الأول ، وألهمه ذلك ما كان
من الجدل القوي بين المحدثين والفقهاء من جانب ، وفقهاء العراق وفقهاء الحجاز
من جانب آخر . فاضطره هذا الخلاف أن يضع القواعد التي رأى أنها تحسمه ؛
أضف إلى ذلك أن الطريق الثاني أكثر ما ينمو في التشريع الوضعي الذي يعتمد
على النظريات العقلية الطليقة وتعديلها وفق ما يجده من نظريات فلسفية وآراء مدنية ،
على أن هذا الضرب قد اتجه إليه بمض المسلمين بعد كما ترى في الأشباه والنظائر
لابن نجيم وإن لم يسر طويلا .

وليس تعرضه لأصول الفقه مقتصرًا على رسالته في الأصول ، بل تعرض له
أيضًا في مواضع كثيرة من كتاب الأم ، فمعرض — مثلا — لمناقشة الفقرة التي تنكر
العمل بالأحاديث باتان ^(٣) ، وكتب فصلا في إبطال الاستحسان ^(٤) ، فيظهر أن

(١) الرازي ص ١٠٠ وما بعدها ، وانظر كذلك البحث القيم الذي كتبه الأستاذ مصطفى
عبد الرازي في « الشافعي واضع أصول الفقه » .

(٢) الفهرست ص ٢٠٤ . (٣) ٢٥٠/٧ . (٤) ٢٦٧/٧ .

كثيراً من المسائل الفرعية كانت تعرض له فتثير في ذهنه أصولاً متفرقة يفكر فيها ويظيل التفكير ، ثم يضع لها القواعد ، ثم جرد هذه القواعد وأكملها ورتبها وأخرجها في كتابه الرسالة ؛ وله الفضل خاصة في تنظيم الإجماع والعمل به وما يصلح منه وما لا يصلح ، وتنظيم القياس الذي جرى عليه الحنفية ، ووضع قواعد له ، وتقسيمه أقساماً وتوضيح علله وبيان ما يجوز منه وما لا يجوز .

وقد خطا بكتابه خطوات في الفقه من حيث وضع القواعد للمجتهد وإلزامه الأخذ بها أو بنظائرها ، حتى لا يأتي اجتهاده متناقضاً ، يوماً يستدل بالعام ويوما يقول إن دلالة ظنية ، ويوما يستدل بالخاص ويوما يقول يحتمل أنه خصوصية النخ ، ولا يخفى ما يترتب على وضع هذه المبادئ من انتظام سير الفقه وتوحيد مجاريه ، وعدم الاضطراب في التقرير .

الرُّسْم — هو أكبر أثر للشافعي بين أيدينا ، وقد ثار الخلاف حديثاً في مصر هل الأم كتاب ألفه الشافعي أو ألفه البويطي ؟ وأظن أنه لو حدد موضع النزاع في دقة لسان الأمر أسهل حلاً ، فليس يستطيع أحد أن يقول إن ما بين دفتي الكتاب الذي بين أيدينا هو من تأليف الشافعي ، وأنه عكف على كتابته وتأليفه في هذا الوضع النهائي ، وأهم دليل على ذلك أن مطلع كثير من الفصول العبارة الآتية : « أخبرنا الربيع قال قال الشافعي » ، وهي عبارة لا يمكن أن يكتبها الشافعي وهو مؤلف الكتاب ، وفي ثفايا الكتاب نجد أخباراً بعدول الشافعي عن هذا الرأي كأن يجيء في سير الكلام : « قال الربيع قد رجح الشافعي عن خيار الرؤية وقال لا يجوز خيار الرؤية »^(١) ؛ ومحال أن تصدر من الشافعي هذه العبارة وأمثالها ؛ كما لا يستطيع أحد أن ينكر أن في الأم مذهب الشافعي بقوله وعبارته ، فالظاهر أنها أمال أمالها الشافعي في حلقة كتبها عنه تلاميذه وأدخلوا عليها تعليقات من عندهم ،

واختلفت روايتهم بعض الاختلاف ، والذي بين أيدينا منها رواية الربيع المرادى عن الشافعى .

على كل حال بين أيدينا مجموعة فى سبعة أجزاء أغلبها من كلام الشافعى رواها عنه تلميذه وأدخل فيها بعض تعليقات أفردها وبيّنها حتى لا تلتبس بكلام الشافعى ، ومجموع ذلك هو الذى أطلق عليه « كتاب الأم » ؛ وقد بُوِّب على أبواب الفقه كما فعل مالك فى الموطأ ، ولكن فيه فصول فى أصول الفقه كما أشرنا إلى ذلك من قبل وقد أملت هذه الأبواب فى مصر ، والعلماء يقسمون فقه الشافعى إلى مذهبين : قديم وجديد . فأما القديم فهو ما كتبه وقال به فى العراق ، وأما الجديد فهو ما كتبه وقال به فى مصر ؛ ذلك أنه لما جاء مصر عدل عن بعض أقوال له كان قائلها من قبل ، وسببه أنه خالط علماء مصر ، وسمع ما صح عندهم من حديث وسمع تلاميذ الليث بن سعد ينقلون عنه آراءه وفقهه ، ورأى بعض حالات اجتماعية تخالف تلك التى رآها فى الحجاز والعراق ، فغير ذلك من فقه الشافعى فى بعض أقواله ، وأطلق عليه المذهب الجديد .

وفى « الأم » مصداق لجميع ما ذكرنا عن الشافعى ، فهو فيه فصيح العبارة ، قوى الأداء ، تشوب عبارته بلاغة البادية وفصاحتها ، وقوة القرشية وإيجازها ، أخذ عليه بعض المتعقّبين له أشياء عدوها غلطاً كقوله : ماء عذب ، وماء ملح بدل ملح ، وقوله : الطهور هو المظهر ، مع أن الطهور هو الطاهر على سبيل المبالغة ، وقوله : وليست الأذنان من الوجه فيغسلان بدل فيغسلان ، إلى أمثال ذلك ؛ وهى فى الحقيقة لست أخطاء بل أجازها اللغويون والنحويون . وعلى كل حال فليس يستطيع أن ينكر أحد ما فى عبارة الشافعى من دقة وقوة وبلاغة .

وفى الكتاب تظهر قوة الشافعى فى الجدل ، فأسلوب الكتاب كله تقريباً أسلوب جدلى ، حتى ليفترض مجادلاً يجادله فيرد عليه ، ثم يعترض فيجيب : فإن

قال قائل كذا رددنا عليه بكذا، « قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا في الكلام ، قلت : فالذى ذهبت إليه محال ، لا يجوز في اللسان . قال : وما إحالته وكيف لا يحتمله اللسان ؟ قلت النخ » ، وهكذا يسير في كثير من المواضع على هذا الحوار الشقراطي ، مما كان متأثراً فيه بنمط العراقيين وحجاجهم ولم كثارهم من « أرايت »^(١) .

ثم هو في الكتاب يحدث يكثر من الاستدلالات بالحديث ، وهو قتياس يكثر من استعمال القياس ، فيقول : (وبهذا نأخذ وهو قول الأكثر من أهل الحجاز والأكثر من أهل الآثار بالبلدان^(٢)) ، ويقول : « وقلنا في السكك بما أمر به رسول الله (ص) وكان الخنزير إن لم يكن في شر من حاله لم يكن في خير منها ، فقلنا به قياساً عليه »^(٣) ، إلى كثير من أمثال ذلك .

ثم هو متأثر بالمصرية أحياناً فإذا أراد أن يمثل بصيغة لوقفية مثل لذلك يوقف بيت في الفسطاط من مصر^(٤) ، ويتكلم في الطين الذي يعرف بالطين الأرمني والطين الذي يقال له طين البحيرة ، وهما مما يدخلان في الأدوية ، ويقارن بين الطين الأرمني وطين رآه في الحجاز^(٥) ، ويتكلم في القراطيس (وهي مصرية) ويبين متى يجوز أن تسلف ومتى لا يجوز^(٦) ، ويتكلم في شهادة الشعراء ، ومن يجوز شهادته منهم ومن لا يجوز ، فيستمل فيما يظهر من حال الشعراء في مصر^(٧) إلى أمثال ذلك .

وعلى الجملة فالكتاب ثروة كبيرة من حيث دلالاته على مناحي الشافعي في الاجتهاد ، وعلى فقهه وعلى ما كان من أثر مصر في القول بالمذهب الجديد النخ .

* * *

وكان للشافعي أصحاب أخذوا عنه وتعلموا له ، وحفظوا مذهبه ، ونشروه ،

(١) الأم ٥/٣	(٢) ٣/٣	(٣) ٥/١	(٤) ٢٨١/٣
(٥) ١٠٣/٣	(٦) ١٠٩/٣	(٧) ٢١٢/٦	

بعضهم في العراق وبعضهم في مصر؛ ومن أشهرهم في مصر البويطى والمزنى والربيع المرادى. فالبويطى هو يوسف بن يحيى، والبويطى نسبة إلى بويط قرية من قرى صعيد مصر^(١)، وكان أكبر أصحاب الشافعى وأعلمهم، وقد خلف الشافعى في رئاسة حلقة، وكان في حياته يفتى على مذهبه وتعلم له كثيرون نشروا مذهب الشافعى، وألف كتابه المختصر المختصر فيه كلام الشافعى. قال ابن عبد البر: «وكان ابن أبي الليث الحنفى قاضى مصر يحسده ويعاديه، فأخرجه في وقت الحنة في القرآن فيمن أخرج من أهل مصر إلى بغداد، ولم يخرج من أصحاب الشافعى غيره، وحمل إلى بغداد وحبس فلم يجب إلى ما دعى إليه في القرآن، وقال هو كلام الله غير مخلوق، وحبس ومات في السجن يوم الجمعة قبل الضلالة سنة ٢٣١»^(٢). وأما المزنى فهو إسماعيل بن يحيى، كان أقدر أصحاب الشافعى على المناظرة والجدل والفصوص على الممانى الدقيقة، وقد كان يخالف الشافعى في بعض أقواله، فيقول بعد أن يحكى كلام الشافعى في مسألة: «ليس هذا عندى بشيء»^(٣). ويظهر أنه امتحن في مسألة خلق القرآن فقال كلاماً نجابه من الاضطهاد، فشنع عليه أعداؤه من المصريين حتى قلّ الناس في حلقة، ثم زال ما في نفوسهم منه وعظمت حلقة حتى أخذت أكثر الجامع، وهو أكثر من دون فقه الشافعى، وألف فيه الكتب الكثيرة، منها المختصر المطبوع على هامش الأم، وانتشرت كتبه ومختصراته في الأقطار فخدمت مذهب الشافعى، مات سنة ٢٦٤. وأما الربيع المرادى مولى قبيلة مراد، فكان مؤذناً بمسجد عمرو بالفسطاط، وربما كان أبطاً لتلاميذ الشافعى فهماً، وقيل كانت فيه سلامة صدر وغفلة^(٤).

(١) في الصعيد قرنتان باسم بويط: إحداهما في الصعيد الأوسط بمديرية أسيوط، والأخرى في الصعيد الأدنى بمديرية بى سويف، وإلى الأخيرة ينتسب عالمنا هذا.

(٢) الانتقاء ٦٤. (٣) طبقات الشافعية ١/٢٤٣.

(٤) الطبقات ١/٢٦٠ - وابن عبد البر ١١٢.

ولكنه ثقة صادق فيما يرويه ، حتى لو تعارضت روايته مع رواية المزني فأصحاب الشافعي يقدمون روايته ، وقد حمل عن الشافعي الكثير من علمه ، والنسخة المطبوعة من الأم روايته ، مات سنة ٢٧٠ .

وعلى الجملة فقد كان البويطي أفقه ، والمزني أفصح وأمهر وأذكى ، والمرادى أروى ولكل فضل .

ونما يلاحظ أن أصحاب الشافعي لم يكونوا يخالفونه كثيراً ، كما كان أصحاب أبي حنيفة يخالفونه ، فالمسائل التي خالف فيها أصحاب الشافعي إمامهم تكاد تكون معدودة وكثير منها يخرج على أصوله ، وهذا بخلاف أصحاب أبي حنيفة ، فقد خالفه أبو يوسف ومحمد وزفر في الأصول والقروع ، وهذا يرجع — فيما أرى — إلى سببين : الأول أن مذهب أبي حنيفة لم يقيده أبو حنيفة ، وإنما قيده ورتبه أصحابه ، وله العذر في ذلك فقد أزهى أبو حنيفة قبيل عصر التدوين ، وكانت السابق والمبتكر في صيغ الفقه صبغته الجديدة ، وترك لتلاميذه تدوينه ، وهذا يجعل أصحابه في حل من المخالفة عند مقارنة المسائل بعضها ببعض ، وتطبيقها على الأصول ، والسبب الثاني أن مذهب أبي حنيفة — كما علمنا — أميل إلى الرأي من مذهب الشافعي ، والرأي يمنح أصحابه حرية لا تكون لأصحاب الحديث ومن نحا منحاهم ومن قرب منهم .

* * *

ويطول بنا القول على هذا النمط في ترجمة أصحاب المذاهب الثلاثة عشر الذين عددناهم قبل ، ويحتاج ذلك إلى كتاب مستقل ، فنكتفي بهؤلاء الذين ذكرنا إذ كانوا يمثلون المناحي المختلفة في التشريع ، ولكن لا بأس من أن نلم إلاماً خفيفاً ببعض من كان لهم أثر كبير أو لون مختلف في الفقه فمنهم :

أحمد بن حنبل — وهو أحمد بن محمد بن حنبل ؛ عربي الأصل من شيبان ،

وأصله من مرو ، ولد ونشأ ببغداد سنة ١٦٤ ، ورحل إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة والشام واليمن والجزيرة في جمع الحديث ؛ وقد صحب الشافعي وأخذ عنه ، والشافعية يعدونه شافعيًا ، ولكنه في الواقع يستقل عنه . وقد امتحن في مسألة خلق القرآن فضرب وحبس ، وظل على قوله بأن القرآن غير مخلوق ، وصبر على ما لحقه من أذى ، فكان ذلك مما زاده رفعة في نظر الناس ، وكان ضربه وحلبه سنة ٢٢٠ في خلافة الواثق ، فلما جاء المتوكل أفرج عنه لما ألقى القول بخلق القرآن كما سيجيء الكلام في هذه المسألة تفصيلاً إن شاء الله ، وتوفى ببغداد سنة ٢٤١ .

ولا خلاف في عده من كبار الحديثين ، ولكن الخلاف في عده من الفقهاء ؛ فابن جرير الطبري لم يعدّه مذهبه في الخلاف بين الفقهاء ، وكان يقول إنما هو رجل حديث لا رجل فقه ، وثار عليه الحنابلة من أجل ذلك ، ولم يذكره ابن قتيبة في كتابه « المعارف » بين الفقهاء ، وذكره المقدسي في الحديثين لا في الفقهاء ، واقتصر ابن عبد البر في كتابه الانتقاء على الأئمة الثلاثة ، أبي حنيفة ومالك والشافعي ، وخالفهم في ذلك غيرهم وخاصة المتأخرين .

والواقع أن فقهه أكثر ما يبنى على الحديث ، فإذا وجد حديثاً صحيحاً لم يلتفت إلى غيره ، وإذا وجد فتوى من الصحابة عمل بها ، وإذا وجد فتاوى لم تخير أقربها إلى الكتاب والسنة ، وأحياناً يختلف الصحابة في المسألة على قولين ، فيروي عن ابن حنبل في المسألة روايتان ، وإذا وجد حديثاً مرسلًا أضعفًا رجحه على القياس ، ولا يستعمل القياس إلا عند الضرورة القصوى ، ويكره الفتوى في مسألة ليس فيها أثر^(١) ، ولم يضع ابن حنبل كتباً في الفقه على نمط

(١) انظر تاريخ الفقه للحجوى ٢٦/٣ ، وأعلام الموقعين ١٣٦/٣ .

خاص به ، وكل ما روى له في الفقه مسائل سئل عنها فأفتى فيها ، وإنما رتب المذهب وبوبه ودوّنه أتباعه .

فإن نحن نظرنا من ناحية النظريات القانونية ونظمها ورقبها ، وجدنا ابن حنبل أكبر أثراً في الحديث منه في الفقه .

ومن له لون خاص في التشريع داود بن علي الأصمباني ، المعروف بدادود الظاهري ؛ ولد بالكوفة نحو سنة ٢٠٠ ، ونشأ ببغداد وتوفى بها سنة ٢٧٠ ، درس مذهب الشافعي وتعصب له وألف في مناقبه ، ثم استقل بمذهب يعرف بمذهب الظاهرية ، وتبعه كثير من الناس خصوصاً في فارس والأندلس .

وموقفه في الفقه موقف النقيض من الحنفية ، ينكر القياس ، ويرى أن القرآن والحديث وعموماتهما ما يكفي لبيان الأحكام ، فهو يتمسك بظاهر الكتاب والسنة ، ومن هذا اشتق اسم الظاهرية ، ويرى أن القول بالقياس تشريع عقلي ، والدين إلهي ، ولو كان الدين بالعقل لجرت أحكام على خلاف ما أنى به الكتاب والسنة ، فوجب أن تنقيد ههما بل بظاهرها ولا ينبح القياس إلا إذا ورد نص بتحريم أو تحليل وُبين فيه علته ، فحينئذ يجوز لنا أن نشرك في الحكم الأشياء التي لم ينص عليها ولكن تتحد في العلة ؛ أما إذا لم ينص على العلة ، فليس للمجتهد أن يقول بها من عنده ثم يقيس عليها ، فالله تعالى يقول : « وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكِّمُوهُ إِلَى اللَّهِ » ولم يقل إلى الرأي والقياس . وقد هاجم القياسيين ، وبين ما أُلجأهم إليه القياس من خطأ في الأحكام ، وأداه هذا المنحى إلى مخالفة المذاهب الأخرى في كثير من المسائل .

وعلى الجملة فقد كان مجال التشريع عندهم أضيق من غيرهم ، لأن أكبر منحي للاجتهاد هو القياس وقد أنكروه .

كذلك مما لا يسعنا إغفاله ما للشيعه والخوارج من فقه ، وسننكلم في فقههما عند الكلام في عقائدهما إن شاء الله .

* * *

وبعد ، فنستطيع بعد هذا الاستعراض للشرع ومناحيه المختلفة أن نسجل النتائج الآتية :

(١) كان هذا العصر الذى نؤرخه أكثر عصور الإسلام نشاطاً فى التشريع وأكثر عدداً من الفقهاء المجتهدين ، كل ما كان فيه من وثام وخصام سبب صهر المسائل الفقهية ، والجد فى تجريدتها وتصنيفتها ، وكان العلماء أحراراً فى مناقبتهم ونزعاتهم واجتهادهم ، لا تتدخل سلطة فيما بينهم من خصام ونزاع ، ولا تجبر على حرمتهم فى الاجتهاد والتفكير ما داموا بميدان عن مسائل الخلاف وما إليها ، فلهم أن يجتهدوا فى غيرها ما شاءوا ، ولهم أن يستنتجوا الأحكام من الكتاب والسنة أو القياس ما شاءوا ، لا تتعرض لمن وسع على نفسه فاستعمل الرأى إلى غاية مداه ، كما لا تتعرض لمن ضيق على نفسه فالتزم الأحكام من الكتاب والسنة وحدها ؛ ولم تلتزم الحكومة قانوناً بعينه تفرضه على الدولة كلها ، ولا مذهباً معيناً تفرضه على الأمصار فرضاً ، بل اختارت القضاة من مناح مختلفة فى الاجتهاد ، وتركتم لهم الحرية فى الأحكام على حسب اجتهدهم ، فربما حكم فى المسألة بحكمين مختلفين فى مصرين مختلفين ، بل ربما حكم بحكمين مختلفين فى بلد واحد إذا كان لها قاضيان ، كما ذكر ابن المقفع ، ولم تتدخل الحكومة فى حسم الخلاف وتوحيد القضاء ولا فى عاصمتها نفسها . وأما من عدا القضاة من الفقهاء المجتهدين فحرمتهم فى التشريع أظهر .

وكاكثر الفقهاء والمشرعون وكثر اجتهدهم ، كثرت المسائل القانونية ، وأحكام الجزئيات كثرة لا يقاس بها ما كانت عليه قبل هذا العصر ، فقرعت

الفروع ، وفرضت الفروض ، ووضع لها الأحكام ، وعرضت كل العادات والتقاليد والعرف في الأمصار المختلفة من عراق وحجاز وشام ومصر على الفقه ، وواجهها الفقهاء وشرعوا لها الأحكام ، أو أقروها على ما هي عليه إذا لم تصطدم بنص ، وتوسعوا في بابي الإجماع والقياس ، حتى دخلت منهما العادات العراقية والشامية والمصرية ، وأقرت على ما هي عليه أحياناً ، وعدلت إذا خالفت أصول الإسلام وأصبحت جزءاً من الفقه الإسلامي .

ذلك بأنهم جعلوا العرف أساساً من أسس التشريع ، واستندوا في ذلك على حديث « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن »^(١) ، وجاء في المبسوط : « الثابت بالعرف كالثابت بالنص » . وقسموا العرف إلى قسمين : عرف عملي كتمارف قوم صرف الفضة بالفضة ، وعرف قولي كتمارفهم إطلاق لفظ على معنى بحيث لا يتبادر عند سماعه غيره ، وكلا المعنيين أخذ به الفقهاء ، فأجازوا كثيراً من المعاملات لجريان العرف بها ، وحلوا في كثير من الأحيان ألفاظ الوقف والطلاق والأيمان على ما جرى العرف في تفسيرها ؛ فدخل الفقه من هذا الباب كثير من العادات المستعملة في الأمصار . مثال ذلك « الاستصناع » وهو أن يقول شخص لرجل من أهل الصنائع اصنع لي الشيء الفلاني ، ويصفه ، بتمن قدره كذا ، فقد أجازته الحنفية لجريان العرف به مع ورود النص في النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان ، فخصصوا النص بالعرف ، وأجاز مشايخ بلخ أن يدفع الرجل للحائك غزلاً على أن ينسجه بالثلاث ، وقالوا إن هذه إجارة صحيحة لتعامل أهل بلدهم بها « والتعامل حجة يترك به القياس ويخص به الأثر »^(٢) ، إلى كثير من أمثال ذلك ، وقد اشترطوا في الجتهاد معرفة عادات الناس « لأن كثيراً من الأحكام تختلف باختلاف الزمان

(١) قال العلاني : « لم أجد مرفوعاً في شيء من كتب الحديث أصلاً ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال ، وإنما هو من قول عبد الله بن مسعود موقوفاً عليه ، أخرجه الإمام أحمد في مسنده . (٢) رسائل ابن عابدين ١١٦/٢ .

لتغير العرف « ومن ذلك ما روى السكرَدَرِي في المناقب أن محمد بن الحسن « كان يذهب إلى الصباغين ويسأل عن معاملتهم وما يديرونها فيما بينهم » . وكتب الفقه مملوءة بمسائل الخلاف بين الأئمة مما كان سببه اختلاف العرف في أمصار الأئمة أوزمانهم ؛ وكل الذي أريد أن أذكره هنا أنه من هذا الطريق — طريق العرف والعادات — دخل كثير من عادات الأمم ودُون في الفقه ، وكان أئمة كل مصر يستعرضون ما عندهم من عادات فيعرضونها على قواعد الإسلام فما لم يخالف منها نصاً صريحاً أجازوه ، بل أحياناً يجزونه ويخصصون النص كما رأيت . ومن أمثلة ذلك أيضاً إجازة بعضهم بيع ثمار البستان إذا كان بعضها قد خرج وبعضها لم يخرج ، لأن العرف جرى بذلك ، وقال شمس الأئمة : استحسن ذلك لتعامل الناس ، فإنهم تعاملوا بيع ثمار السكرَم بهذه الصفة ، ولهم في ذلك عادة ظاهرة ، وفي نزاع الناس من عاداتهم حرج «^(١) ، مع أن هذا أيضاً ينطبق عليه أنه بيع الإنسان ما ليس عنده ، وهو ما نهى عنه ، لأن الثمار التي تتلاحق ليست موجودة كلها ، فخصصوا النص أيضاً بالعرف . وأفتوا فيما يدخل في المبيع تبعاً وما لا يدخل بعرف كل بلد ، فقالوا إن السلم المنفصل يدخل في بيع البيت في القاهرة لأن بيوتهم طبقات لا ينتفع بها إلا به ، ولا يدخل في البلاد التي بيوتها طبقة واحدة الخ وقد كان لكل أمة عرف وعادات في بيعها وشراؤها وفي لغتها ، ودلالة ألفاظها على معانيها ، وفي الزواج وما يكون جهازاً وما لا يكون ، وفي الأراضي هل يدفع العشر المؤجر أو المستأجر الخ ، وكل هذه العادات عرضت على الأئمة فأدخلوها في الفقه وكانت من أكبر مصادره ، لأن كثيراً من عادات الأمم لم تعرف في عهد النبي (ص) فلم يرد فيها نص من كتاب ولا سنة ، ورجوع الناس عن عاداتهم التي جروا عليها أجيالاً ليس بالأسر الهين ، لذلك أجاز الفقهاء الكثير منها وأقروا

(١) الرسائل ١٤٠/٢ .

وعُدَّوها إسلامية ، وكان هذا سبباً من أسباب تضخم الفقه .

(٢) كان المسلمون قبل هذا العصر ، وفي أول هذا العصر لا ينحازون إلى مذاهب ، بل المسلم أحد رجلين ، إما عالم مجتهد فهو يدرس ويجتهد لنفسه في تعرف الأحكام ويعلم ذلك لتلاميذه ، وإما عامي أو شبه عامي إذا عرضت له مسألة استفتى فيها من صادفه من المجتهدين كائنًا من كان فيعمل بما يفتيه ، والمجتهدون كثيرون مختلفون ، فلما تقدم الزمن في العصر العباسي رأينا المذاهب تتبلور ، ولكنها مع تبلورها كثيرة ، اشتهر منها ثلاثة عشر مذهباً أو يزيد ، ورأينا الكتب توضع في كل مذهب ، ورأينا الناس ينحازون إلى هذه المذاهب ، ثم رأينا بعض المذاهب يقدر لها الانقراض فيفنى أصحابها ، أو يقل أتباعها ، وبعضها يقدر له البقاء والنماء ، حتى يصبح بعد عصرنا هذا والمذاهب أربعة فقط حنفي ومالكي وشافعي وحنبلي ، هذا عدا الشيعة والخوارج ، وإذا بالناس ينحازون إلى هذه المذاهب لا إلى غيرها ، وتنقسم البلاد هذه المذاهب ، فيسود كل مذهب قطراً ، وتقل بجانبه المذاهب الأخرى (كما سيأتي بيانه في حينه) ، وإذا عرض لعمى أمر استفتى فيه علماء مذهبه غالباً ، وتمسك عليه في الصلاة والزكاة والصيام والحج ، وسار في الزواج والطلاق على مذهب إمامه .

(٣) إذا تقبنا ما كان بين مدرسة الرأي ومدرسة القياس ، ونظرنا إلى الفقهاء من حيث مقدار حريتهم في الرأي ، وأردنا أن نضع لهم قائمة تبين درجتهم في ذلك ، وجدنا أن أول القائمة طائفة رأت عدم العمل بالحديث والاكتفاء بالقرآن ، قالوا : لأنكم تروون الحديث عن رجل آخر ، وليس أحد إلا وهو عرضة للخطأ أو النسيان ، فلسنا نقبل منها شيئاً إذ كانت عرضة للوهم ، ولا نقبل إلا كتاب الله الذي لا يسه أحدٌ الشك في حرف منه ^(١) ، وقد حكى الشافعي في

(١) انظر حكاية هذا المذهب في الأم ٢٥٠/٧ وما بعدها .

الأم عنهم أنهم انقسموا قسمين ، قسم قالوا : ما لم يكن فيه كتاب الله فليس على أحد فيه فرض ، وقسم قالوا : يقبل الحديث إذا كان فيه قرآن^(١) .

ومثل هؤلاء القوم يصح أن يوضعوا في أعلى قائمة الحرية إذا كان مذهبهم أن يلتزم فقط ما جاء في القرآن ، أما ما عداه فنعمل فيه بالرأى والعدالة ، وهذا هو الأقرب من قولهم ، كما يصح أن يوضعوا في أسفل القائمة حتى بمد الظاهرية إن قالوا لا نعمل إلا بما ورد في كتاب الله ، وبما يؤسف له أنا لم نجد نصاً صريحاً يعين اتجاه مذهبهم فإن كانوا قد ذهبوا إلى الاتجاه الأول كانوا — من غير شك — أكثر الفقهاء حرية لأنهم لا يلتزمون إلا ما ورد في الكتاب من أحكام ، أما ما عدا ذلك فهم أحرار في استعمال الرأى فيه ؛ كما أن مما يؤسف له أنا لا نعلم لذلك زعيماً دعا إلى هذا الرأى ووضع له قواعد وأصوله وفرع عليه ، بل لم يسم الشافعى في الأم اسم من ذهب هذا المذهب إلى هؤلاء — إن كان مذهبهم كما فسرنا — مذهب أبى حنيفة ، فقد قيد الحديث الذى يعمل به وضيق دائرته ووسع القياس ، ثم الشافعى فقد وسع الحديث وقلل دائرة القياس ، ثم مالك فلم يتوسع في القياس . كما توسع الشافعى ، ثم أحمد ابن حنبل فقد أبى استعمال القياس إلا عند الضرورة القصوى ، وفضل عليه الحديث الضعيف ، ثم داود الظاهرى فقد أنكر القياس إلا ما نص فيه على العلة . والذى يستعرض هذه الآراء يرى أن دائرة الحرية التى كان يسبح فيها مذهب أبى حنيفة أخذت في الضيق ، حتى أن تلاميذه أنفسهم كأبى يوسف ومحمد كانا من عوامل هذا التضيق ، فقد أخذنا من مدرسة الحجاز حديثاً كثيراً عدلنا به مذهب أبى حنيفة وخالفنا به شيخهما ، ولئن أثر مذهب أبى حنيفة في المذاهب الأخرى من ناحية الرأى والقياس ، فقد كان تأثير مدرسة الحديث في مذهب أبى حنيفة أقوى وأكثر . لو فسر مفسر في ذلك العصر ربما توقع غلبة مذهب أبى حنيفة وسيادته على

(١) ٢٥٢/٧ .

مذهب الحديث لتأييد الحكومة العباسية له بعض الشيء ، ولغلبة مذهب الاعتزال نحو خمسين عاما ختمت ببده خلافة المتوكل ، ومذهب الاعتزال هو القائل بالتحسين والتقبيح العقليين ، ولظهور الفلسفة في العراق وهي أدعى إلى الحرية الفكرية ، ولكن مع كل هذا كانت الغلبة في الفقه لمدرسة الحديث ، والسبب في هذا — على ما يظهر — أن قوة المحدثين كانت أكبر وجهور المسلمين كان لهم أنصر ، وأن حركة الاعتزال وحركة الفلاسفة كانتا حركتين أرستقراطيتين يعتقدتهما في الغالب أرستقراطية الشعب لا جمهوره ، ولذلك هوجم القول بخلق القرآن الذي قال به المعتزلة هجوماً عنيفاً من الشعب ، ورفع جمهور الناس الذين يقفون في وجهه ويتحرجون من القول به ويتحملون العذاب في سبيله إلى درجة عليا إلى أن قضى عليه ، وكذلك هوجمت الفلسفة من الشعب ، ولم ينفع كثيراً تأييد الحكومة العباسية مذهب أبي حنيفة بعض الشيء ، لأن أكبر هذا التأييد مصدره وجود أبي يوسف على رأس القضاة ، وأبو يوسف نفسه كما رأينا كان من عوامل إدخال الحديث الكثير في فقه أبي حنيفة وتعديله . لهذا كله ضاقت دائرة الرأي والقياس واتسعت دائرة الحديث ، يضاف إلى ذلك أيضاً أن المحدثين قد نشطوا نشاطاً كثيراً في هذا العصر ، فجمعوا الأحاديث المتفرقة في الأمصار المختلفة صحيحها وضعيفها ، وكثير من هذه الأحاديث تتعلق بالأحكام ، فاضطر الفقهاء أمام هذه الأحاديث وأمام قوة المحدثين أن يخضعوا أنفسهم للحديث ، ولهذا نرى كتب الفقه حتى كتب الحنفية تستدل على أكثر الأحكام بالحديث ، وإن كان بعضها ضعيفاً ، ونرى أن الفروق بين المدارس المختلفة قلت ، فلم تعد بين تلاميذ أبي حنيفة والشافعي ومالك فروق كالتي كانت بين مالك وأبي حنيفة أنفسهما ، حتى ليظن الظان لأول وهلة أن منحنى التشريع عند الجميع واحد ، ولم يكن ذلك صحيحاً عند تأسيس هذه المدارس ، وإنما أظهره بهذا المظهر شيء واحد : هو « غلبة رجال الحديث » .

الفصل السادس

اللغة والأدب والنحو

كان العرب يسكنون الجزيرة وما حولها ، وكانوا — كما أسلفنا — يعيشون قبائل ، وكانت هذه القبائل تختلف في لغتها .

وهذا الخلاف قد يكون خلاف كلمات ، فقبيلة تستعمل الَبَر ، وقبيلة تستعمل القمح ، وخبير تستعمل كلمة « القليل » لما يستعمل فيه العدنانيون « المَلِك » وهكذا وقد تكون الكلمة واحدة ولكن القبائل تستعملها في معان مختلفة ، كمادة الوثب ، فالحجازيون تستعملونها في معنى ظَفَر واليمانيون يستعملونها استعمالا مضادا فيقولون ثب أى اقمده ؛ ومن ذلك ما روى عن « مَوَالَّة » أن عاصم بن الطفيل قدم على رسول الله (ص) فوثبه وسادة ، يريد فرشها له وأجلسه عليها ، والوثاب الفراش بلغة حمير ، وهم يسمون المَلِك مَوَالَّة — يريدون أنه يطيل الجلوس ، ولا يغزو — ويروون أن حجازيا خاطبه ملك حميري بثب فقفز ، وإنما كان يريد الملك اقمده ، فقال الملك إذ ذاك : « من دخل ظَفَرِ حَمَر » ؛ وظفار مدينة يمنية ، أى من دخل ظفار فليتعلم الحميرية ^(١) .

وقد يكون الاختلاف في الحركات ، فبعض القبائل كقريش تفتح حروف المضارعة ، فيقولون : « نَسْتَعِين » وبعضها كأسد تكسرهما ، فتقول : نِسْتَعِين وكذلك هناك أنواع عديدة من الاختلافات ، فبعض القبائل تقول : أولئك وبعضها تقول : أَلَالِك ؛ وبعضهم يقول : اسْتَحْيَيْتُ ، وبعضهم يقول : اسْتَحْيَيْتُ

(١) (١) صاحبى ٢٢ .

وبعضهم يقول : مستهزئون ، وبعضهم يقول : مستهزون ؛ وبعضهم يُميل في قَضَى وَرَحَى ونحوها ، وبعضهم لا يُميل ؛ وبعضهم يقولون : ما زيد قائم ، وبعضهم ما زيد قائما ؛ وبعضهم يقولون : هلموا إلينا ، وبعضهم يقول للجمع والمفرد والمثنى هلم إلينا ؛ وبعضهم يقول : «صاعقة» ، وبعضهم يقول فيها : «صاقعة» ؛ وبعضهم يقول : هذه البقر وهذه النخل ، وبعضهم يقول : هذا البقر وهذا النخل . إلى كثير من أمثال ذلك .

وهذا الخلاف بين القبائل قد يعظم ويشدد ، كاختلاف بين القبائل المدنانية في الحجاز والقحطانية في اليمن ، فقد كانوا يختلفون في المفردات والتراكيب حتى قال أبو عمرو بن العلاء : « ما لسان حمير وأقصى اليمن لباسنا ولا عربييتهم بعربييتنا » . وقال ابن جني : « لسنا نشك في بُعْد لغة حمير ونحوها عن لغة ابني نزار ... دخلت يوماً على أبي عليّ رحمه الله فقال لي : أين أنت ؟ أنا أطلبك ، قلت : وما ذلك ؟ قال : فما تقول فيما جاء عنهم (عن العرب) من حَوْرِيَّت (١) ؟ نخضنا ممّا فلم نَحِلْ بطائل منه ، فقال : هو من لغة اليمن ومخالفٌ لغة ابني نزار ، فلا ينكر أن يحمي مخالفاً لأمثتهم » (٢) ، وقد يكون الاختلاف يسيراً كاختلاف بين قبيلتين متجاورتين من أصل واحد .

كان لهذا الخلاف نتائج : منها اختلاف القراءات في القرآن ، فإنها تليت بحسب اختلاف العرب في لغاتهم ولهجاتهم . روى عن ابن عباس قال : « نزل القرآن على سبع لغات ، منها خمس بلغة العجّز من هوازن ، وهم الذين يقال لهم عليا هوازن ، وهم خمس قبائل أو أربع ، منها سعد بن بكر ، وجشم بن بكر ، ونصر بن معاوية ، وثقيف » (٣) . فقراءات القرآن يمكن دراستها من هذه الفاحية ؛ فاحية أنها تمثل بمض لغات قبائل العرب ولهجاتها .

(١) قال في القاموس : حوريت اسم مريض ولا نظير له اه ، ويريد أبو عليّ البحث في وزنها فإنه غريب . (٢) الخصائص لابن جني ٣٩٢/١ (٣) المزهري ١٠٤/١ .

وكان هذا الاختلاف أيضاً أهم الأسباب في كثرة المترادفات في اللغة العربية ،
فإحدى القبائل تضع اسماً لشيء ، وتضع قبيلة أخرى اسماً آخر ، وقد وردت أدلة
على ذلك فقالوا : — مثلاً — إن السَّكَّر اسمه المِيزَت بلغة اليمن .

ولهذا كثرت المترادفات كثرة غريبة ، فقالوا : إن للعسل ثمانين اسماً ،
وللسيف خمسين اسماً ، حتى ألف صاحب القاموس كتاباً سماه « الروض المسلوف » ،
فيما له اسمان إلى ألف «^(١)» ، وكان لكثرة هذه المترادفات فوائد ومضار ، فقد
مكنت الشعراء من أن ينظموا عليها قصائدهم الطويلة مع التزام الروي والقافية ،
وما كان ذلك يسهل لولا المترادفات ؛ كما أنها كانت أداة جيدة لبلاغة الكتاب
وفصاحة الفصحاء ، فقد استطاعوا أن يتخيروا من الألفاظ المترادفة ما يناسب
السيج أحياناً والترصيع أحياناً ، كما استطاعوا أن يتخيروا أقوى الكلمات لأقوى
المواقف ، وألين الكلمات لألين المواقف وهكذا ؛ ولكنها من ناحية أخرى ضخمت
اللغة ضخامة فوق الحد ، وجعلت الإلمام بها مستحيلاً ، وحتى زحمت المترادفات
الكثيرة السكان الذي نحتاجه لمعان ومدلولات لا نجد لها كلمة واحدة ؛ وقد كان
لكل قبيلة عذرها ، فليس لها للدلالة على الشيء الواحد إلا كلمة أو كلمتان تؤدي
بها أغراضها ، فلما جاء الجامعون للغة جمعوا كل الكلمات لكل القبائل أو أكثرها
وقدموها إلينا لاستعمالها ، وفي التضخم ضرر كالهزال .

* * *

لم تكن هذه القبائل العربية في درجة واحدة من الفصاحة ، فقد اشتهر
بعضها بأنه أفصح من بعض ، ولم تكن في درجة واحدة من السلامة ، فقد سلمت
بعض القبائل وحافظت على عريتها لبعدها مكانها عن الاختلاط والفساد ، ولذلك
لما جاء العلماء يروون اللغة تحروا ، وفضلوا مضاً على بعض ، فاستبعدوا لغة حير

(١) انظر المزمهر ١٩٤/١ وما بعدها .

لأنها تكاد تكون لغة وحدها مخالفة للغة مضر ، ولأنهم خالطوا الحبشة وخالطوا اليهود وخالطوا الفرس فتأشبت لغتهم ، ولم يأخذوا عن القبائل التي كانت تسكن التخوم لمجاورتهم لمصر والشام وفارس والهند ، ولهذا لم يأخذوا عن نلم وجذام وقضاة وغسان وتغلب ، ولم يأخذوا عن بنى حنيفة وسكان اليمامة وثقيف وأهل الطائف لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم ، ولم يأخذوا عن الحبشيين لفساد لغتهم وقالوا : « إن الذين عنهم نقلت اللغة العربية وبهم اقتدى ، وعنهم أخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب هم : قيس وتميم وأسد ثم هذيل ، وبعض كنانة وبعض الطائيين ، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم^(١) » ، وقال أبو عمرو بن العلاء : « أفصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم^(٢) » . والسبب في هذا ما ذكرت من أنهم كانوا يختارون من العرب ما بقوا على عربيتهم ، ولم يفسدها اختلاطهم بغيرهم ، وقد عقد ابن جني باباً « في ترك الأخذ عن أهل المدر كما أخذ عن أهل الوبر » وقال : « إن علة ذلك ما عرّض للغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلال والفساد والخلط ، ولو علم أن أهل مدينة باقون على فصاحتهم ، ولم يمترض شيء من الفساد للغتهم لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر ، وكذلك لو فشا في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل المدر من اضطراب الألسنة وخبالها ، وانتقاص عادة الفصاحة وانتشارها ، لوجب رفض لغتها ، وترك تلقى ما يرد عنها^(٣) » .

(١) انظر المزهر ١٠٤/١ و ١٠٥ .

(٢) هوازن قبيلة مضرية كبيرة ، أشهر فروعها : ثقيف في الطائف قرب مكة ، وعامر ابن صمصمة ، وجشم ، وسعد بن بكر - التي منها حلينة مرضعة النبی (ص) - وهلال ؛ وكانوا ممتشرين في جنوبي نجد وفي شرق الحجاز قريباً من مكة .

وأما تميم فقبيلة مضرية أيضاً ، قال ابن خلدون : « كانت منازلهم بأرض نجد دائرة من هناك على البصرة واليمامة وامتدت إلى العذيب من أرض الكوفة » وكان منهم شعراء كثيرون ففي الجاهلية أوس بن حجر ، وسلامة بن جندل ، وعبيدة بن الطبيب ؛ وفي الإسلام جرير والفرزدق ، والراجزان المشهوران : العجاج وابنه ربيعة . (٣) الخصائص ٤٠٥/١ .

هذا وقد عدّوا قريشاً أفصح العرب ، وقالوا : « أجمع علماؤنا بكلام العرب والرواة لأشعارهم ، والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومحالمهم أن قريشاً أفصح العرب ألسنة ، وأصفاهم لغة » .

وقد شك بعضهم في هذا القول ، لأن قريشاً كانت تسكن مكة وما حولها وهم من أهل المدر ، وقريش تجار ، والتجارة تفسد اللغة ، وكان هذا مما عيب على الذين من ناحية لغتهم ؛ ولأن رسول الله نشأ في بني سعد بن بكر بن هوازن واشتُرِضِعَ فيهم ، فتعلّم الفصاحة منهم ، وأن كثيراً من غلمان قريش في عهد محمد (ص) كان يُرْسَل إلى بني سعد لتعلم اللغة والفصاحة ، ومن أجل هذا ظنوا أن هذا الرأي موضوع لإعلاء شأن قريش في اللغة لأن رسول الله منهم^(١) .

والذي يظهر لي أن سلامة اللغة من دخول الدخيل فيها أمر غير الفصاحة ، وأن سلامة اللغة كانت في بني سعد خيراً مما هي في قريش لأنهم أهل وبر ، وأبعد عن التجارة وعن الاختلاط بالناس ، وعلى العكس من ذلك قريش فهم أهل مدز ، وكثير منهم كان يرحل إلى الشام ومصر وغيرها ويتاجر مع أهلها ، ويسمع لغتهم ، فهم من ناحية سلامة اللغة ينطبق عليهم ما انطبق على غيرهم ممن خالط الأمم الأخرى ، ولكنهم من ناحية الفصاحة فصحاء ، وأعني بالفصاحة قوة التعبير عما في نفوسهم ، وقد اشتهروا بذلك أيضاً في الإسلام ، يضاف إلى هذه الفصاحة ما حكى عنهم من رقة ألسنتهم ، وحسن اختيارهم للألفاظ ، فكانوا إذا أتتهم الوفود من العرب للأسواق أو للحج تخيروا من كلامهم وأشعارهم ولغاتهم ، وربما كان أدق تعبير في هذا ما ذكره الفارابي في أول كتابه المسمى بالألفاظ والحروف ، إذ قال : « كانت قريش أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ ، وأسهلها على اللسان عند النطق ، وأحسنها مسموعاً ، وأبينها إبانة عما في النفس »^(٢) .

(١) انظر مقدمة قاموس « لين Lane » . (٢) المزهر ١٠٤/١ .

فإذا امتازت قريش بالفصاحة فقد امتازت بنو سعد بسلامة اللغة ، وقد جمع للنبي
(ص) الأسمان ، ففي الحديث : « أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش ، وأنى
نشأت في بني سعد بن بكر » .

كانت جزيرة العرب قبل الإسلام قليلة الاتصال بمن حولها وبما حولها !
وخاصة سكان أواسط الجزيرة ، فلما جاء الإسلام وفتحت الفتوح ، كان لذلك
آثار في اللغة متماكسة ، فمن ناحية : انتشرت اللغة العربية في البلاد المفتوحة ،
في مصر والشام والعراق وفارس والسند ، وأخذ أهل هذه الأمصار يتكلمون
العربية شيئاً فشيئاً حتى غلبت ما عداها ، فكسبت اللغة من المتكلمين بها
أضعاف من كان يتكلم بها من عرب الجزيرة .

واستفادت أيضاً أن كل مصرٍ من هذه الأمصار غدّى اللغة العربية بكلمات
لم تكن تعرفها ، فنباتات كل مصرٍ وحيواناته وملابسه ونحو ذلك مما لم يكن
للعرب به علم قد أخذه العرب وأدخلوه في لغتهم ، وأخضعوه لأحكامها ، نعم
إن العرب قد لجأوا إلى التعريب حتى في الجاهلية ، فاستعمل الأعشى كلمة :
« شهنشاه » أى ملك الملوك ، واستعمل امرؤ القيس : « السَّجَنَجَل » وهى
المرأة ، وكان التجار منهم يجلبون الرياش والأثاث والثياب ، وصنوف البقول ،
وأنواع الماعون ، ويحلبون أسماءها معها .

وجاء القرآن فاستعمل كلمات معربة مثل : زَنْجَبِيلٌ وَسِجْلٌ وَسِجْجٌ وسلسبيل النخ .
وجاء في الحديث بعض كلمات أجنبية عربت كذلك كقوله (ص) : « فإن توليتَ
فإنما عليك إثم الأريسين » والأريسُ والأريسُ في لغة أهل الشام الأكار ، وهو
الفلاح أو الحارث . ولكن كثر ذلك بعد الإسلام والفتح ، فأخذ العرب الفاتحون
من الفرس أسماء نباتاتها وحيواناتها ، وماعونها النخ ؛ وفعلوا كذلك في العراق والشام
ومصر ، فمن الحيوان : جاموس وبط وبردون وفيل النخ ، ومن النباتات : فلفل وكثري

وخوخ وجوز ولوز ونرجس وورد وياسمين النخ ، ومن العقاقير : قرقة ومصطكا النخ ، ومن الطَّيِّب : مسك وعنبر وصندل ، ومن اللباس قيص وسروال وكرباس وديناج وبرايسم وخز ، ومن المأكول : فالودج وسميدوسكر النخ ، ومن المعادن : رصاص وزئبق وجص الح ومن الأحجار : زمرد وياقوت وفيروز النخ ، ومن الآلات والأدوات : منجنيق وبركار وقانون وناي وبربط وققم وطست وطبق وكوز وفنجان ولجام النخ مما لا يعد ولا يحصى ، وقد ألفت في ذلك الكتب الكثيرة ، وعلماء اللغة العربية الذين دونوا اللغة لم يكونوا مهرة في اللغات المختلفة فعدوا كثيراً من الكلمات عربية الأصل مع أنها مشتقة من لغات كثيرة ، كمنبر فإنها مأخوذة من الحبشية في الغالب من ومنبر بمعنى كرسى أو مجلس ، وعلماء اللغة يقولون إنها من منبر بمعنى ارتفع ، وكاللفاق قالوا إنه من النافقاء ، وفي الحبشة معناها البدعة في الدين ، وكقبس فإن خَبَسَ في اللغة الهيروغليفيه بمعنى مصباح ، وكنبى معناه في الهيروغليفيه رئيس الأسرة^(١).

وكثيراً ما كانوا إذا عربوا كلمة حوَّروها إلى وزن من أوزانهم ، كدينار معرب عن دينار يوس denarius ، وقد يبقونها على وزنها من غير تغيير ولو لم يكن لها وزن في لغتهم كخراسان وإبراهيم وآجر وشطرنج وإبريسم ، وقد يدخلون عليها تغييراً ، ومع هذا التغيير لا تتفق مع أوزانهم كشمهشاه معرب شاهان شاه . وقد اختلف علماء العربية في ذلك فقال الجوهري : « التعريب أن تتكلم العرب بالكلمة على نهجها وأسلوبها » ، وتبعه الحريري في ذلك ، فقال في درة الغواص : إن فتح الشين من شطرنج خطأ والصواب كسرهما لتصير على وزن قرطُف وجردَحَل ، وريان أنه إذا نطقت العرب بكلمة لا على وزن لغتهم كخراسان وآجر لم تكن عربية بل تبقى أجنبية .

(١) انظر جورجى زيدان كتاب « فلسفة اللغة » وكتاب الفروق للامانس : والاشتقاق والتعريب للمغربى .

أما سيديويه وجمهور أهل اللغة ، فقد ذهبوا إلى أن التعريب أن تتكلم
العرب بالكلمة الأعجمية مطلقا ، ولو لم تكن على وزن كلماتها .

وكان العرب إذا حولوا كلمة إلى لغتهم أخضعوها لقوانين اللغة ، فتتوارد
عليها علامات الإعراب ، وتعرف بأل وتضاف ويضاف إليها ، وتثنى وتجمع ،
وتصرف ويشق منها . فقالوا في زنديق : زندق وتزدق ، وفي طراز : طرز
تطريزا وهو مطرّز ومطرّز ، ومن ديوان : ودون تدوينا ، ومن نوروز : نورز
وفي لجام : ألجم وهو ملجم ، والمصدر إلجام ، وقالوا : درهمت الخبازي ، أي صارت
كالدرهم وقالوا : جنةونا بالمنجنيق .

واستمر العربون على تعريبهم في العصر العباسي ، وكان ذلك حتى في يد
غير العرب ، فابن المقفع في كيلة ودمنة عرب البازيار (مربى البزاة) وسرجين
(الزيل) وفيج (رسول السلطان) وأسورة (جمع أسوار لمن يحسن الرمي) .
والجاحظ عرب بعض كلمات أعجمية في كتبه كالكرابج (جمع كُرْبُج) وهو
الحانوت ؛ والنصارى النساطرة في تعريبهم استعملوا كلمات أعجمية من أسماء
أمراض ونباتات وعلاج ونحوها .

وكان هذا سببا كبيرا من أسباب نمو اللغة العربية ، يضاف إليه سبب آخر
وهو تغير مدلول الكلمات ، فالإسلام أدخل في اللغة معاني جديدة لكلمات كثيرة
كؤمن ومسلم ، وصلاة وزكاة ، ركوع وسجود ، فمدلول هذه الكلمات في
الجاهلية غيره في الإسلام ، فالصلاة التي كان مدلولها الدعاء أصبح مدلولها
الحركات والسكنات بأشكال خاصة ، وكذلك الزكاة كان مدلولها النماء ، فأصبح
مدلولها إخراج المال في حال معينة وعلى نحو خاص وهكذا .

وجدت مذاهب مختلفة كمتنزة ومرجئة وخوارج النخ ، لها معان خاصة ،
واستعملت كلمات استعمالات دارت مع الزمن كالحاجب ، والديوان ، والكاتب

والوزير . قد كان يطلق الوزير — مثلاً — على كل ناصر ومعين ، فاستعمل في معنى خاص ؛ وكانت كلمة الديوان تطلق على الدفتر الذى يكتب فيه أسماء الجند مثلاً ، ثم استعمل في المكان الذى يحفظ فيه ، ثم استعملوه في مجموعة أبيات الشاعر ، فقالوا : ديوان عمر بن أبى ربيعة وهكذا

وكانت الأحداث سبباً في استعمال كلمات في معان خاصة لم تكن تستعمل ، فقد قال ابن دريد في الجمهرة : « ذكر بعض أهل اللغة أن كلمة الجائزة بمعنى العطية — والجمع جوائز — كلمة إسلامية ، وأصلها أن أميراً من أسراء الجيوش واقف العدو ، وبينه وبينهم نهر ، فقال : من جاز هذا النهر فله كذا وكذا ، فكان الرجل يعبر النهر فيأخذ مالا ، فيقال : أخذ فلان جائزة ، فسميت جوائز لذلك » .

وجاءت العلوم فوضع لها العلماء مصطلحات خاصة ، أخذوا أكثرها من كلمات عربية الأصل وحوروا مدلولها ، فالعروض ، والبحر الطويل ، والبسيط ، والمديد ، والنحو ، والفاعل ، والمفعول ، والمنطق ، والقضية ، والموضوع ، والمحمول وأصول الفقه ، والقياس ، والاستحسان الخ ، كل هذه معان دخلت في اللغة ومعاجمها لم يكن للعرب الأولين بها علم .

وهكذا كان الإسلام والفتح وما تبعهما من حضارة سبباً في انتشار اللغة وسعتها ، ولكن هناك ناحية أخرى لا يصح إغفالها ، وهو أن الإسلام والفتح والحضارة أنتجت أشياء لها خطرها ؛ من ذلك أن جزيرة العرب أصبحت مرئداً للأعاجم ، فحضرة الإسلام في عهد الخلفاء الراشدين هي المدينة ، ومقصد المسلمين كلهم في الحج مكة ، فكان الناس من الأعاجم يأتون أفواجا للحج أحيانا ، ولقضاء مصالحهم في حضرة الخلافة أحيانا ، وعرب الجزيرة بحكم الفتح قد ملكوا رقيقا كثيرا سكنوا مع ساداتهم في الحجاز وغيره ، فاختلط العجم بالعرب في البيوت وفي الأسواق وفي المناسك وفي المساجد ، فتطرق من ذلك الخلط في لسان العرب ،

وكانوا يتكلمون العربية عن سليقة ، فأخذ الفساد يدب في تلك السليقة وظهر اللحن ؛ وكذلك كان حال الأمصار الأخرى ، خالط عرب مصر القبط ، وعرب الشام الشاميين ، وعرب العراق الفرس والنبط وهكذا ، فدب اللحن إليهم أيضاً . وكان مما ساعد على هذا اللحن أن اللغة العربية لغة مُعَرَّبَةٌ ، وهذا يجعلها من أصعب اللغات ويجعل الفساد يسرع إليها ، وكان هذا اللحن قديماً ، حتى روي أن رجلاً لحن في حضرة النبي (ص) فقال : أرشدوا أخاكم ؛ ورووا أن كاتباً لأبي موسى الأشعري كتب إلى عمر : « ين أبو موسى » فكتب عمر إلى أبي موسى : عزمت عليك لئلا ضربت كاتبك سوطاً ؛ ورووا أن ابن عمر كان يضرب بنيه على اللحن . وسرى هذا اللحن إلى البادية ، فقال الجاحظ : أول لحن سُمع بالبادية هذه عصاتي ، ولحن محمد بن سعد بن أبي وقاص لحنه ، فقال : حس ! إني لأجد حرارتها في حلقى ؛ وكان الحجاج بن يوسف يلحن أحياناً وفشا اللحن في العصر العباسي أكثر مما كان قبل لكثرة الاختلاط^(١) .

كل هذه حمل العلماء على وضع قواعد لحفظ العربية ، فكان النحو وكان علم اللغة

* * *

كما اتجه المحدثون إلى الحديث بجمعونه ، والفقهاء إلى الحديث وفتاوى الصحابة والتابعين يدونونها ، اتجه قوم إلى اللغة بجمعونها ، وكانت مهمتهم جمع الكلمات التي نطق بها العرب وتحديد معانيها ، فرحل العلماء إلى البادية بمدادهم ومحفهم يسمعون ويكتبون ، ورحل عرب البادية إلى الخضر ليؤخذ عنهم^(٢) ؛ ولكن يؤخذ على هؤلاء العلماء الذين رحلوا ورحل إليهم ودونوا اللغة أنهم اعتبروا اللغة العربية وحدة مع اختلاف القبائل ألقاظاً وتراكيب ولهجة ، فلم يرسم لنا الراحل من العلماء خطة

(١) انظر اللحن في العصر العباسي في ضحى الإسلام ٢٩٤/١ وما بعدها .

(٢) انظر ضحى الإسلام ٢٩٧/١ وما بعدها .

سيره ، وأى القبائل نزل بينها ، وما هى الألفاظ واللهجات التى أخذها عنها ، وما الألفاظ واللهجات التى أخذها عن القبيلة الأخرى ؛ ولما رحل البدوى إلى المصر ماذا أخذ عنه من الألفاظ واللهجات ؟ ومن أى قبيلة كان ؟ نعم وردت شذرات من هذا القبيل ، ولكنها قليلة جداً لا تكفيها لتفريق اللغة على القبائل .
لوفعلوا ذلك لاستفدنا فوائد كثيرة ، فعرفنا كل ما يختص بالقبيلة من ألفاظها ولهجاتها ، وعرفنا المترادفات ومنشأها ، وعرفنا الألفاظ التى امتازت بها كل قبيلة ، وعرفنا سببها النخ ، ولاستنتج الباحث من ذلك كله أشياء قيمة جداً ؛ ولكنهم لم يفعلوا وساروا فى جمعهم على نظرية وحدة اللغة العربية ، بقطع النظر عن اختلاف القبائل .

قد تقول إن ماتطلبه ميسور ، فلدينا الشعراء ، وقد عرفنا قبائلهم معرفة صحيحة فنحن نعرف من من الشعراء من تميم ، ومن من قريش النخ ، فإذا جمعنا شعراء الشعراء من قبيلة واحدة ودرسنا ألفاظهم ومعانيهم وتراكيبهم أمكننا أن نستنتج كل ما نريد . فأقول إن هذا صحيح إلى حد ما ، ولكنه لا يكفي ، لأن الشعر أحد المصادر ، لا كلها ، فهناك ألفاظ تنطق بها القبيلة ولا تدخل فى شعر شعرائها ، لأنها ليست من الألفاظ الشعرية ، ويكاد يكون للشعر معجم خاص .

على أن هذا يسلمنا لمشكلة أخرى هى من أصعب المشاكل وأحوجها للنظر ، وهو أن الشعر والأدب الذى ورد عن العرب يكاد يكون كله باغة واحدة ، فقد حدثونا عن عمنة تميم (فتقول فى أن عَن) ، وتلتل بهراء فيقولون : (تَعْلون وتصنعون بكسر القاء) ، وكشكشة ريبة فيقولون : (إنكش ورأيتكش مكان إنك ورأيتك) ، وككسة هوازن فيقولون : (أعطيتكش ومنكش وعنكش مكان أعطيتك وعنك وعنك) . وحدثونا أن لغة تُلزم الأسماء الخمسة الألف فنقول : هذا أباه وأخاه ، وحدثونا عن أشياء كثيرة من هذا القبيل اختلفت فيها قبائل العرب

ويستشهدون على كل ذلك بالبيت أو البيتين أو الثلاثة ، فإذا نحن عدنا إلى ما روى عن هذه القبائل من شعر لم نجد لما حدثونا به أثرا ، فنرجع إلى شعراء تميم فلا نجد عنعنه ، وإلى شعراء ربيعة فلا نجد كشكشة وهكذا ، فاعلة ذلك وقد كان هذا في شعر الجاهليين والإسلاميين على السواء ؟

قد يقال إن الرواة غيروا ما ورد ونطقوا به على وفاق اللغة الفصحى ، ففتحوا — مثلا — ما ورد من التاءات المكسورة ، وحوّروا عَنْ إلى أن ، وقد ورد بالفعل روايتان لقول ذى الرمة :

أَعَنْ تَرَسَّمْتَ مِنْ خَرَقَاءَ مَنَزِلَةً — وَأَنْ تَرَسَّمْتَ ، وقول ابن هُوَمة : أَعَنْ تَفَنَّتْ عَلَى سَاقِي مُطَوَّقَةً — وَأَنْ تَفَنَّتْ .

ولكن ذلك لا يحل الإشكال ، فهناك كلمات لو نطق بها الشاعر على وفاق لغته وأراد الراوى أن يحولها إلى اللغة الفصحى لاختل الوزن كشكشة ربيعة وكسكة هوازن ، فلو قال الشاعر : إِنَّا كَشِشْ ، وحوّرها الراوى « إِنَّا كِ » لانكسر البيت ؛ من أجل هذا ذهب بعض الباحثين المستشرقين إلى افتراض أن الشعراء كانت لهم لهجة ينظمون عليها شعرهم ، ويتبعونها في نظمهم ، مهما اختلفت قبائلهم ، وأن الشاعر كان إذا تكلم كلاماً عادياً تكلم بلسان قبيلته ولهجتها ، فإذا نظم اتبع في نظمه الطريقة المشتركة ، كما هو الشأن اليوم بين المتكلمين بالعربية من مصريين وشاميين وعراقيين وغيرهم ، يتكلمون بلهجات مختلفة ، ويتجيدون في لغة الأدب ولغة الشعر ، وهو فرض يحتاج إلى نظر ، وربما يستأنس له بقول ابن جني في الخصائص : « فإذا اجتمع في لغة رجل واحد لغتان فصاعدا ، فينبغي أن تتأمل حال كلامه ، فإن كانت اللفظتان في كلامه متساويين في الاستعمال ، ككثيرتها واحدة فإنَّ أَخَقَّ الأمر به أن تكون قبيلته تواضعت في ذلك المعنى على تينك اللفظتين

لأن العرب قد تفعل ذلك للحاجة إليه في أوزان أشعارها « الخ ^(١) .

على كل حال اتجه العلماء إلى جمع اللغة باعتبارها وحدة ، وكانت مصادرهم متعددة ، فأول ذلك القرآن الكريم ، ففيه مفردات واستعمالات كانت أصح مصدر لعلماء اللغة ، قال الراغب الأصفهاني : « أَلْفَاظُ الْقُرْآنِ هِيَ لِبِّ كَلَامِ الْعَرَبِ ، وَزَيْدَتُهُ وَوَأَسْطَتُهُ وَكَرَأْتُهُ ، وَعَلَيْهَا اعْتِمَادُ الْفُقَهَاءِ وَالْحُكَمَاءِ فِي أَحْكَامِهِمْ وَحِكْمِهِمْ ، وَإِلَيْهَا مَفْزَعُ حَدَاقِ الشُّعْرَاءِ وَالْبَلَّغَاءِ فِي نَظْمِهِمْ وَنَثْرِهِمْ ، وَمَا عَدَاهَا وَمَا عَدَا الْأَلْفَاظِ الْمُنْفَرَعَاتِ عَنْهَا وَالْمُنْتَمَاةِ مِنْهَا هُوَ بِالْإِضَافَةِ إِلَيْهَا كَالْقَشُورِ وَالنَّوَى بِالْإِضَافَةِ إِلَى أَطْيَابِ الثَّمَرَةِ ، وَكَالْحُمَالَةِ وَالتَّبَنِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى لُبُوبِ الْحِنْطَةِ » ^(٢) .

وعلى الجملة كانت ألفاظ القرآن مادة كبيرة من مواد اللغة اجتمعدها العلماء في تحديد معانيها ، وكانت حافزاً لهم على الرحلة والرواية لتبيين مدلولها ؛ كما كانت ألفاظه سبباً في أن يجمعوا حول كل لفظة ما يتصل بها ويبين اشتقاقها وما تفرع من مادتها ، فإذا جاءوا مثلاً لكلمة أحاج في قوله تعالى : « هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ » قالوا إن معناها شديد الملوحة ، وقارنوا بينها وبين أجيج النار ، وقولهم أج الظليم إذا عدا ، الخ ؛ وقارنوا بين استعمال الكلمات المختلفة في القرآن ذوات المبنى الواحد لتحديد معانيها ، ووجوه الشبه بينها فقارنوا بين فَجَّرَ في قوله تعالى : « وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا » والفَجَّرَ في قوله : « وَالْفُجَّارِ وَلَيَالٍ عَشْرٌ » و « إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا » والفُجَّارِ في قوله تعالى : « إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سِجِّينٍ » وقوله : « بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ » الخ .

كذلك كان من مصادرهم ما ورد من الشعر الذي يحتاج به من جاهلي وإسلامي

(٢) مفردات الراغب ٣ .

(١) الخصائص ٣٧٦/١ .

فقد أنى فيه كثير من الغريب ، فأخذوا يبحثون عن معانيه ؛ والشعر نفسه بعضه يدل على معانى بعض .

ومن مصادرهم سماع الأعراب في البادية ؛ وكثيراً ما كانوا يخرجون ويمضون الأعرام فيها ، ويخالطون الأعراب ويؤاكلونهم ويشاربونهم ، ويسمعون منهم ويدونون ، يسمعون الرجل والمرأة والغلام يتحدثون في الإبل والمرعى والزواج والطلاق وجميع شؤونهم ، ويصفون إليهم ، وينقلون عنهم ؛ وقد كثر ذلك من العهد الأموي إلى العصر العباسي الأول إلى ما بعده ، وروى عنهم من ذلك الشيء الكثير ؛ فيقول الأصمعي : سمعت صَبْيَةَ « بِحَمَى ضَرْبَةٍ ^(١) » يتراجزون فوقفت وصدوني عن حاجتي ، وأقبلت أكتب ما أسمع فأقبل شيخ فقال : أنكتب كلام هؤلاء الأقزام الأدفان ^(٢) .

وقال أبو زيد : قلت لأعرابية بالعميون ابنة مائة سنة : مالك لا تأتين أهل الزقفة ؟ فقالت : إني أخزى أن أمشي في الزقاق ؛ أى أستحي . وقال آخر : سمعت أعرابية تقول لابنتها : هَمِّى أصابعك في رأسى ، أى حركى أصابعك فيه ^(٣) .

وهذا النحو من التلقى عن العرب قد يكون محدوداً مضبوطاً لا يحتمله شك ، كما إذا أشار العرب إلى شيء ونطقوا بلفظه ، فأشاروا إلى إنسان وقالوا إنسان ، وإلى يد وقالوا يد ، وإلى عين وقالوا عين ؛ وقد تدل عليه القرائن ، فإذا سمع أحد قول الشاعر :

قَوْمٌ إِذَا الشَّرُّ أَبْدَى نَاجِدِيهِ أَهْمٌ طَارُوا إِلَيْهِ زَرَافَاتٍ وَوُحْدَانًا

فهم أن زرافات بمعنى جماعات ، وقد يكون غير محدود يدخل الشك في معناه ، بل لا يفهمه العربى نفسه في دقة ، فقد مر أن أعرابياً سمع كلمة « أَلْيَرَنْدَج » ففهم

١ (١) ضربة : بلدة بين البصرة ومكة . (٢) أدفان الناس : سفلتهم .

(٣) المزهر ٦٨/١ وما بعدها .

منها وما أحاط بها أنه نسجٌ ينسجُ ، مع أنه جلد يصنع . وسمع أعرابي « التلب »
 فظنه أجود الحديد مع أنه الجلد^(١) الخ . وقال أبو حاتم : قلت لأم الهيثم ما الوغد ؟
 فقالت : الضعيف ، قلت : إنك قلت مرة الوغد العبد ، فقالت : ومن أوغد منه ؟
 فإذا كان هذا الشأن في الأعراب أنفسهم ، فما ظنك بالعالم اللغوي يقيم بينهم ؟
 لا شك أنه يخطئ أحيانا ، ويقارب أحيانا ، وهذا — من غير شك — سبب
 من أسباب ما نرى من اختلاف في تفسير الكلمات في كتب اللغة ، فيقولون
 — مثلاً — القَيْضُ : قشرة البَيْضَة العليا اليابسة ، وقيل هي التي خرج فرخها
 أو ماؤها كله ، ويقولون : أرض بسيطة منبسطة مستوية ، وقيل البسيطة الأرض ،
 اسم لها ؛ وقال أبو عبيد : البسيطة الأرض العريضة الواحة ، إلى كثير من أمثال
 ذلك ، فهم يختلفون في تفسير الكلمات بحسب ما فهموا من الأعراب .

هذه هي المصادر الأولى لجمع اللغة . القرآن ، والشعر الموثوق بصحته والموثوق
 بعربية قائلته ، ومشافة العرب ، وبعد الرعيّل الأول من العلماء كانت إحدى
 المصادر أخذ العلماء عن قبلهم ؛ وبهذا جموا ما رواه العلماء المختلفون من المصادر
 السابقة ، فيقولون : أملى علينا فلان كذا ؛ ويقول القراء ، سمعت الكسائي
 يقول إنه سمع اسقنى شربة ما (بالقصر) ، يريد شربة ماء . ويروي عبد الرحمن
 فيقول : حدثني عبي الأصمعي قال : سمعت أعرابيا يدعو لرجل فيقول : جنبك
 الله الأمرين (يريد الفقر والعري) . ويقول أبو النبال : أخبرنا أبو زيد قال :
 « السائح الذي يليك ميامنة إذا مر » ، من طير أو ظبي ، والبارح الذي يليك
 مياسره إذا مر بك » الخ . وقد يأخذ العالم من كتاب فيقول ابن الأنباري :
 وجدت في كتاب أبي عن أحمد بن عبيد عن أبي نصر ، كان الأصمعي يقول :
 الجلال الصغير اليسير ، ولا يقول الجلال العظيم^(٢) الخ .

(١) انظر ضحى الإسلام ٢٩٩/١ . (٢) انظر المزهر ٧١/١ وما بعدها .

(١٧ - ضحى الإسلام ، ج ٢)

وكان هذا سبب وفرة الجمع ، لأن كل عالم جمع أشياء سمعها وعرفها واقتصر عليها ، وبجانبه عالم آخر سمع أشياء أخرى وعلمها واقتصر عليها ، فجاءت الطبقة التي بعدهم فجمعت ما تفرق عند العلماء ، ومن ذلك كانت كل طبقة أوسع معرفة من قبلها ، وشأنها في ذلك شأن المحدثين ، فقد كان كل صحابي يعرف بعض الحديث ، فجاء التابعي فسمع من جملة من الصحابة ، وجاء تابع التابعي فسمع من عدد أكبر ، حتى جلت طبقة رحلت إلى مصر والشام والعراق وجمعت ما عند العلماء ، وكان لنا من ذلك كتب الحديث الضخمة كما رأيت ، بل قد رتب علماء اللغة درجة الأخذ والتحصيل كما فعل المحدثون ، فقالوا : « أملينا » أرفع من « سمعت » ، و « سمعت » أعلى من « حدثني » ، و « حدثني » خير من « أخبرني » كما يفعل المحدثون .

وكان دون ذلك كله الأخذ من الكتب والصحف .

وبدءوا في رواية اللغة بدوهم في الحديث ، فكانوا يذكرون السند ، فيقول ثعلب - مثلاً - في أماليه : حدثني أبو بكر بن الأنباري عن أبي العباس عن ابن الأعرابي قال : يقال لَحَنَ الرجل يَلْحَنُ لَحْنًا فهو لَاحِنٌ ، إذا أخطأ وَلَحِنَ يَلْحَنُ لَحْنًا فهو لَاحِنٌ ، إذا أصاب وفطن ؛ ولكن علماء اللغة لم يستمسكوا بذلك طويلاً كما استمسك المحدثون ، فلم يكن لنا معجم لغة مسند كبسند البخاري ومسلم . والسبب في هذا أن اللغة أوسع جداً من الحديث ، فلو اتبع في كل كلمة وكل اشتقاق الإسناد لبلغ المعجم حدًّا لا يقدر ، ولأن اللغة فيما عدا ألفاظ القرآن ليس لها من التقديس ما للحديث .

كذلك مما اتبع في اللغة على نمط الحديث أنهم رتبوا ما ورد من اللغة ترتيب أهل الحديث ، ففصيح وأفصح ، وجيد وأجود ، وضعيف ومنكر ومتروك ، كما فعلوا في الحديث من صحيح وحسن وضعيف ، فقالوا : إن اللغة التي ورد بها القرآن

أفصح مما في غيره ، فقالوا : أوفى بالعهد أفصح من وَفَى بالعهد ، لأن الأولى لغة القرآن ؛ وقالوا : المِزْرَاب لغة في الميزاب وليست فصيحة ؛ وقالوا : الخوى الجوع مقصور ، وقد مدّه قوم وليس بالعالى ؛ وقالوا : رضبت الشاة لغة مرغوب عنها ، والفصيح ربضت ؛ وقالوا : دمت عيني (بكسر الميم) لغة رديئة . والظاهر أنهم راعوا في تفضيل لغة على لغة ، وجعل بعض اللغات أفصح من بعض ، وقبول بعض اللغات واللهجات دون بعض أموراً كثيرة ، منها : أن الكلمة إذا نطقت بها جملة قبائل كانت خيراً من الكلمة تنطق بها قبيلة واحدة ، ومنها : أن الكلمة إذا وردت على القياس النحوى والصرفى فضّلوا على غيرها . « قال رجل لأبى عمرو ابن العلاء : أخبرنى عما وضعت مما سُمّيت عربية ، أيدخل فيه كلام العرب كله ؟ فقال : لا ، فقلت : كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة ؟ فقال : أحمل على الأكثر وأسى ماخالفنى لغات » . ومنها : أن الكلمة إذا رواها علماء كثيرون كانت أصح من الكلمة رواها راوٍ واحد . قال فى الجهرة : « قال الأصمى : أرض قِرْوَاخٍ وقِرْيَاخٍ وقِرْحِيَاءَ قفراء ملساء ، وقرحيَاء لم يحى بها غير الأصمى » . وقال القالى : « قال اللحيانى : يقال قعد فلان الأُرْبَعَاء والأُرْبَعَاوى ، أى متربعا وهو نادر ولم يأت به أحد غيره » الخ .

ومما اتبعوا فيه نمط المحدثين تجريح الرجال وتعديلهم ، فعَدّلوا الخليل بن أحمد وأبا عمرو بن العلاء مثلاً ، وجرحوا قُطْرُباً المتوفى سنة ٢٠٦ ، وهو الذى قال فيه ابن السكيت : كتبت عنه قطراً ثم تبين أن يكذب فى اللغة فلم أذكر عنه شيئاً ، ولكن لم يبلغوا فى ذلك مبلغ المحدثين فى دقة التحرى والفقص .

على كل حال ما جمع من اللغة ليس كله فى درجة واحدة من الثقة به ، وليس فى درجة واحدة من الصحة ، فقد تفرق إليه الشك أحياناً ، والخلل والفساد أحياناً من عدة جهات :

(١) أن بعض علماء اللغة لم يكن ثقة فيما يرويه قال الخليل بن أحمد :
« إن الفحارير ربما أدخلوا على الناس ما ليس من كلام العرب إرادة اللبس
والتعميت »^(١) ؛ وقال اللاحق : سألت سيبويه : هل تحفظ للعرب شاهداً على
إعمال فعل ؟ قال : فوضعت له هذا البيت :

حَذِرْ أُمُوراً لَا تُضِيرُ وَأَمِنْ مَّا لَيْسَ مُنْجِيَهُ مِنَ الْأَقْدَارِ

وقال الخليل : أما ضَمَّيْد وهو الرجل الصلب ، فصنوع لم يأت في الكلام
الفصيح . وقالوا : عَشَّج ، وهو الرجل المتقبض الوجه السيئ المنظر مصنوع . وفي
الجمهرة : قد جاء في باب « فيعلول » كلمتان مصنوعتان في هذا الوزن ، قالوا :
عَيْدَشُون دويبة ، وليس بثبت ، وصَيَّخَدُون ، قالوا : الصَّلابة ولا أعرفها .
وقد ورد من ذلك الشيء الكثير ، وقد حملهم على الوضع حب الظهور بمعرفة
ما لم يعرفه أحد من العلماء ، والضيق عند السؤال ، وما كان بين العلماء من
منافسات شديدة بين يدي الخلفاء والأمراء وفي محضر الناس .

(٢) ما سبق من أخذ بعض العلماء اللغة عن الكتب والصحف ، وقد
كانت الكتابة في عصورها الأولى غير منقوطة ولا مشكولة إلا القرآن ، فدخل
اللغة ما سمي التصحيف . قال المعري : أصل التصحيف أن يأخذ الرجل اللفظ من
قراءته في صحيفة ولم يكن سمي من الرجال فيغيره عن الصواب ، قال في المزهر :
وقد وقع فيه جماعة من الأجلة من أئمة اللغة وأئمة الحديث ، حتى قال الإمام أحمد :
« ومن يعمرى من الخطأ والتصحيف ؟ »^(٢) حتى الأئمة السكبار في اللغة مثل
الخليل والأصمعي وغيرهما رفعوا في التصحيف ، فمن ذلك يوم « بُعَاث » وهو يوم
كان فيه حرب بين الأوس والخزرج ، فجاء في كتاب العين « بعَاث » بالغين

المعجزة ، وكان هذا مما طعن فيه على كتاب المين لأنه يوم مشهور لا يصح أن يخطئ فيه الخليل .

وقال العجاج يصف امرأة من نساء عفيفات :
وَحَاصِنٍ مِنْ حَاصِنَاتٍ مُلْسٍ مِنَ الْأَذَى وَمِنْ قِرَافِ الْوَقْسِ
فِي قَدْسٍ تَجْدٍ فَاقَ كُلَّ قَدْسٍ ^(١)

فصحفه أبو عبيد فرواء القبس بالباء . وروى البصريون بيت الأعشى :
نَفَى الدَّمَ عَنْ رَهْطِ الْمُحَلَّقِي جَفْنَهُ كَجَابِيَةِ الشَّيْخِ الْعِرَاقِيِّ تَفْهَقُ
وفسروه بأن الشيخ العراقي إذا تمكن من الماء ملأ جابيته لأنه حضري ،
فلا يعرف مواقع الماء ولا محاله ، وتقول أم الهيثم الأعرابية الكلاية — راوية أهل
الكوفة — إنما هي كجابية الشيخ أي النهر الذي يجري على جابيته فإؤها لا ينقطع
لأن النهر يمدده ^(٢) .

وفي المثل : « دَفَكَ بِالْمِنْحَازِ حَبَّ الْقَلِيلِ ، فَقَالَ الْعَامَةُ فِيهِ : حَبَّ الْفُلِّ ،
قَالَ الْأَصْمَعِيُّ : « وَهُوَ تَصْحِيفٌ إِنَّمَا هُوَ بِالْقَافِ وَهُوَ أَصْلَبُ مَا يَكُونُ مِنَ الْحُبُوبِ » .
واختلفوا في بيت الحارث بن حِزَّة يذكر قوما أخذوا بذهب غيرهم :

عَنَّا بِاطِلَا وَظَلَمًا كَمَا تُفْتَرُ عَنْ حُجْرَةِ الرَّبِيعِ الظُّبَاهِ
فقرأه بعضهم « تُفْتَرُ » بالعين والراء المهملتين ، ذلك أنهم كانوا في الجاهلية
يقولون : إِنْ بَلَّغْتَ إِلَى مِائَةٍ عَتَرْتُ عَتِيرَةً . فإذا بلغت مائة ضَنَّ بَعْدَهُ فَصَادَ
ظَبِيًّا ، فَعَتَرَهُ أَيْ ذَبَحَهُ . يقول الحارث : هذا الذي تفعلونه باطل وظلم كما يُفْتَرُ الظُّبَاهِ
عن رَبِيعِ الْغَنَمِ . وكان الأصمعي يقرأ البيت « تُفْتَرُ » بالزاي المعجمة ، ويفسره
بأنها تطعن بالفتنة ، وهي الحرب ، وعد العلماء قوله تصحيفاً ، وجاء في الحديث :

(١) حاصن عفيفة ، وملس من الأذى : أي خاليات من العيب ، ومن قراف الوقس :
أي مدانة الفجور ، وفي قنس مجد أي من أصل مجد فاق كل أصل . (٢) انظر الكامل ج ١ .

اكتفتوا صبيانكم حتى تذهب فَحْمَةُ العشاء^(١) ، فكان أبو عمرو بن العلاء يقولها بالقاء ، وكان عيسى بن عمر يقولها بالقاف ، وكل يرمى الآخر بالتصحيف : وجاء في اللغة من ذلك الشيء الكثير ، بعضه عرف واستكشف ، وبعضه لم يعرف ولم يستكشف ، وهذا — من غير شك — يوقع الشك في بعض ما ورد في اللغة ، فمثلا يقول في القاموس : « الْغَلْتُ كَالْعَلْتُ فِي مَعَانِيهِ » ولا أظن إلا أن إحدى الكلمتين مصحفة عن الأخرى لأن راويها أخذها عن الكتب .

(٣) عدم تحديد المعاني التي ينقلونها ، وذلك أن كثيراً من الكلمات — كما رأيت — كان يقل سماعاً عن العرب ، ويفهم السامع معانيها لا بالإشارة ولكن بالقرائن ، فيفهم سماعاً شيئاً ويفهم سماعاً آخر شيئاً آخر ؛ فقد سمعوا مثلاً قول العربي : ما أصابتنا العام قابة ، ففسرها بعضهم بقطرة من مطر ، وفسرها بعضهم بالرعد ، ويتصل بهذا ما كان يروى لهم من شعر ، فكانوا يختلفون في تفسير غريبه اجتهداً منهم واستعمالاً للقرائن ، وهم يختلفون في فهمها .

(٤) اعتمادهم في أخذ مفردات اللغة أحياناً على أبيات نسبت إلى الجاهليين أو الإسلاميين زوراً ، وإنما هي من وضع الشعراء أمثال خَلَفَ وَحَمَادٌ فَاسْتَشْهَدُوا بِأَبْيَاتٍ مِنْ لَامِيَةِ الْعَرَبِ — أَقِيمُوا بَنِي أُتَّى صُدُورَ مَطِيئِكُمْ — وقد قال النقات إنها مصنوعة . . الخ .

(٥) تعرّض اللغويين إلى أصل الكلمات ، وبيان أنها أخذت من الفرس أو الروم أو نحوهما ، وكان عليهم بلغات من حولهم ناقصاً فلم يكن فيهم من يعرف الهيروغليفية والحشية والسريانية واليونانية والخريرية والسبئية معرفة صادقة حتى يستطيع أن يقول قولاً يعتمد عليه في أصل الكلمات واشتقاقها ، ولهذا وقعوا في كلامهم في المعاجم في أخطاء كثيرة ، فزعموا في كلمات أنها عبرانية وليست عبرانية

(١) اكتفتوا صبيانكم : أى ضبوم إليكم عند انتشار الظلام .

وكلمات سريانية وليست كذلك ، وكلمات عربية وهى ليست بها ، وأدعوا اشتقاقها من كلمات وليست كذلك الخ .

(٦) ما ذكره ابن الأنبارى من أن الكلمات قسمان : كلمات متواترة وآحاد ، فأما المتواترة فلغة القرآن وما تواتر من السنّة وكلام العرب ، وهذا قطعى يفيد العلم ، وأما الآحاد فما تفرد بنقله بمض أهل اللغة ، ولم يوجد فيه شرط التواتر . وهذا المتواتر قليل إذا قيس بغيره ، فكثير من الكلمات لم يروها جمع من أهل المتواتر عن غيرهم « وأقصى ما فى الأمر أنها رويت عن الخليل وأبى عمرو والأصمى وأقرانهم ، ولا شك أن هؤلاء ما كانوا معصومين ولا بالغين حد التواتر »^(١) ، فهى مظنونة لا مقطوع بها .

من كل هذا ننبين أن هناك ألفاظاً مقطوعاً بصحتها وهى ألفاظ القرآن ونحوها ، وألفاظاً مظنونة وهى غيرها ، تحتل الشك وتحتمل الفساد ؛ ومع هذا فلا ضير علينا ، فيكفى فى اللغة المواضعة والاتفاق على الكلمة ، ولو خلقت خلقاً ، وكل الذى نريد أن نستقيده من هذا أن اللغة وهذا شأنها فيما عدا ما ذكرنا من الألفاظ لم تبلغ حداً من التقديس يصح أن تهدر معه حرية الأمم فى اختيار الكلمات المناسبة ، وإماتة غير المناسبة ، وتكميل ما نقص ، وخلق ما ليس بموجود

* * *

كان طبيعياً أن يسير جمع اللغة فى مراحل ثلاث :

المرحلة الأولى — جمع الكلمات حيثما اتفق ، فالعالم يرحل إلى البادية يسمع كلمة فى المطر ، ويسمع كلمة فى اسم السيف ، وأخرى فى الزرع والنبات ، وغيرها فى وصف الفتى أو الشيخ إلى غير ذلك ، فيدون ذلك كله حسماً سمع من غير

(١) انظر ما ذكره الفخر الرازى عن ذلك فى كتابه المحصول ، وفقله السيوطى فى المزهرة

ترتيب إلا ترتيب الشماع ، كالحديث كان يسمع حديثاً في الوضوء ، وحديثاً في البيع ، وحديثاً في الميراث ، فيجمع ذلك كله على ما سمع من غير ترتيب ؛ ودليل ذلك ما روى عن العلماء الأولين في روايتهم وعن صحفهم من تفسير كلمات متفرقة لا يربطها رابط .

المرحلة الثانية — جمع الكلمات المتعلقة بموضوع واحد في موضع واحد ، كالحديث يجمع أحاديث الصلاة ، ويسمى كتاب الصلاة ، وأحاديث البيع ، ويسمى كتاب البيع ، كما فعل مالك في الموطأ ، والذي دعا إلى هذا في اللغة — على ما يظهر — أنهم رأوا كلمات متقاربة المعنى ، فأرادوا تحديد معانيها ، فدعاهم ذلك إلى جمعها في موضع واحد . مثال ذلك : ما روى عن الأصمعي : « من أصوات الخيل الشخيرُ والنخيرُ والكريزُ : فالأول من الفم ؛ والثاني من المنخرين ، والثالث من الصدر » ومثل قوله : « الهتل من المطر أصغر من الهطل » . أو رأوا كلمات متقاربة اللفظ متقاربة المعنى ، فأرادوا تحديد معانيها في دقة ، مثال ذلك ما قال الكسائي : « القضم للفرس ، والغضم للإنسان » ، ومثل « القَبْضُ الأخذ بأطراف الأنامل ، والقَبْضُ الأخذ بالكف كلها » و « القَدُّ طولاً ، والقَطُّ عرضاً » الخ . أو رأوا كلمة واحدة وضعت لمعان مختلفة ففسروها ، كالذي قال الأصمعي : « العين النقد من الدراهم والدنانير وليس بعرض . والعين مطرٌ أيام لا يُقْلَعُ ، والعين عين الإنسان ، العين عين البئر ، والعين عين الميزان ، والعين عين النفس أن يعين الرجل الرجل ينظر إليه فيصيبه بعين الخ » : ولكن هذه المحاولة الأولى لم تكن مستقصية ولا وافية ، بل كانت خطرات وأمثلة منشورة .

وتوجت هذه المرحلة بكتب تؤلف في الموضوع الواحد ، فألف أبو زيد كتاباً في المطر ، وكتاباً في الابن . وألف الأصمعي كتباً كثيرة صغيرة كل كتاب في موضوع ، فكتاب في النخل والكروم وكتاب في الشاء ، وكتاب في الإبل ،

وكتاب في أسماء الوحوش ، وكتاب في الخليل ، وكتاب النبات والشجر الخ .
ولبيان نوع التأليف في ذلك نسوق مثلاً ، قال الأصمعي في كتاب
النخل والكرم :

« من صغار النخل الجثيث ، وهو أول ما يطلع من أمه ، وهو الودديُّ والهراء
والقسيلُ . وإذا كانت الفسيلة في الجذع ولم تكن مستأرضة فهو من خسيس
النخل ، والعربُ تسميها الرَّاكِب ، فإذا قُلِعَت الودية من أسفها بكَرْبها قيل وديةٌ
مُنْعَلَةٌ ، فإذا غرسها حفر لها بئراً فغرسها ، ثم كبس حولها بئزْنوق المسيل والدمن ،
فتلك البئر هي الفقير . يقال فَقَرْنَا للودية تفقيراً والأشأ من صغار النخل . »

ويقول : ومن نعوت سَعَفِها وكرَبِها وقُلِبِها : يقال للفسيلة إذا أخرجت قُلِبِها
قد أنْسَغَتْ . ويقال للسَعَفَاتِ اللواتي يلين القُلْبَةُ « العَوَاهِن » في لغة أهل الحجاز
أما أهل نجد فيسمونها « الخَوَافِي » ، وأصول السَعَفِ الغِلَاطُ « الكَرَايِفُ »
الواحدة كِرْمَافَةٌ ، والعريضة التي تيبس فتصير مثل الكثف هي الكَرَبَةُ ،
وشَحْمَةُ النخلة هي الجُمَار ، فإذا صار للفسيلة جذع قيل قد قَعَدَتْ ، وفي أرض
بنى فلان من القاعد كذا وكذا ، والسَعَفُ هو الجريد عند أهل الحجاز ، واحدته
جريدة وهو الخِرْص وجمعه خِرْصَان ، والخُلْبُ الليف واحدته خُلْبَةٌ^(١) .

المرحلة الثالثة - وضع معجم يشمل كل الكلمات العربية على نمط خاص
ليرجع إليه من أراد البحث عن معنى كلمة .

(١) من خير الأمثلة على هذا ما نشر في مجموعة تسمى « البلغة في شذوَر اللغة » وتشمل
كتاب الدارات للأصمعي وكتاب « النبات والشجر » له ، وكتاب « النخل والكرم » له أيضاً ،
على شكل في ذلك ، وكتاب « المطر » لأبي زيد وكتاب « الرحل والمنزل » الذي لم يعرف مؤلفه
وكتاب « اللبأ واللبن » لأبي زيد ، وكتاب « الحروف » المنسوب للنضر بن شميل و « مثلثات
قطرب » نشرها الأستاذ « هفتر » والأب لويس شيخو .

وأول من فكر في هذا الموضوع — في اللغة العربية — الخليل بن أحمد — على ما بلغنا — فكر في أن يجمع كل ما عرف من ألفاظ العرب في كتاب مرتب ، وقد اعترضته في ذلك صعوبتان : الأولى كيف يحصر لغة العرب . الثانية كيف يرتبها .

أما المسألة الأولى خلها بالطريقة الآتية : رأى أن الكلمات العربية إما أن تكون مركبة من حرفين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة ، ولا تزيد الكلمة العربية عن ذلك باعتبار أصولها ، ثم رأى أن الكلمات الثنائية — عقلا — يمكن حصرها بأن يفرض أن الحرف الأول مثلا الف الحرف الثاني قد يكون باء أو تاء أو ثاء الخ ، فإذا ضربنا ٢٧×١ (وهي عدد حروف الهجاء) أمكن أن نحصر الكلمات الثنائية المبدوءة بالألف . ثم نأخذ الباء ونضربها في ٢٦ ، والتاء ونضربها في ٢٥ وهكذا ، ومجموع كل هذا نضربه في ٢ ليكون معناه مقلوب الحروف ، لأن التقديم والتأخير معتبر في التركيب ، فيكون مجموع ذلك جميع الكلمات المركبة من حرفين .

ويلاحظ أنه بهذا ترك الكلمات المركبة من حرفين متماثلين مثل أ أ ، ب ب ثم عمل كذلك في الثلاثيات ، ففرض أن كل ثنائي مما تقدم يعتبر كأنه حرف واحد ، فتضرب عدد الثنائيات في ٢٦ وما بعده في ٢٥ وهكذا ، ومجموع ذلك يضرب في ٦ جملة المقلوب ، وفعل مثل ذلك في الرباعي والخماسي :

وبذلك حصر جميع الكلمات التي يمكن أن توجد — نظريا — ثم بين منها المهمل والمستعمل ، ويعنى بالمهمل الكلمة التي لم تقلها العرب ولم تستعملها في معنى خاص ، كمضغ فإنها استعملت مثلا خضع ولم تستعمل مضغ ، فكان الخليل إذا وصل إلى مادة مهمة نبه على أنها مهمة ، وإذا وصل إلى مادة مستعملة أبان معناها .

المسألة الثانية — نرى أن الخليل رتب الكلمات على حسب أوائلها ، ولكنه

لم يراع الترتيب المعروف عندنا : ا ب ت الخ ، بل رتبها هكذا :
ع ح ه خ غ ق ك ج ش ض ص س ز ط د ت ظ ذ ث ر
ل ن ف ب م و ا ي

وقد سمي كتابه كتاب العين ، باعتباره أول أجزاءه ، كما سمي أبو تمام كتابه
بالحماسة ، لأن أول باب من أبوابه العشرة .

وقد راعى في هذا الترتيب مخرج الحروف ، فبدأ بحروف الخلق ، ثم
ما بعدها من حروف الخلق ، ثم الأضراس ، ثم الشفة ، وجعل حروف العلة
آخرًا ، وهي الحروف الهوائية .

ويبدأ من حروف الخلق بالعين لأنه من أقصى حروف الخلق ؛ وقد لوحظ
عليه أن العين ليست أقصى الحروف مخرجًا ، وإنما أقصاها الهمزة ثم الهاء .

وقد روى عن الخليل أنه قال : لم أبدأ بالهمزة لأنه يلحقها النقص والتغيير
والحذف ، ولا بالهاء لأنها مهموسة خفية لا صوت لها ، فنزلت إلى الحيز الثاني
وفيه العين والحاء ، فوجدت العين أنصع الحرفين .

وقد جاء في دائرة المعارف الإسلامية أنه اتبع في ترتيبه كتاب العين ما كان
يتبعه علماء النحو في اللغة السنسكريتية ، فقد كانوا يبدئون بحروف الخلق
وينتهون بحروف الشفة .

وقد شك في هذا الكتاب كثير من الثقات ، وقال بعضهم : إنه من عمل
الليث بن المظفر بن نصر بن سيار الخراساني . وروى عن ابن المعتز أنه قال : كان
الخليل منقطعًا إلى الليث ، فلما صنفه وقع عنده موقعًا عظيمًا ، فأقبل على حفظه
وحفظ منه النصف ، ثم اتفق أنه احترق ولم يكن عنده نسخة أخرى والخليل قد
مات ، فأملى النصف من حفظه ، وجمع علماء عصره فأكملوه على نمطه^(١) .

(١) ياقوت في معجم الأدباء .

وروى عن أبي الطيب اللغوى أن الخليل رتب أبوابه وتوفى من قبل أن يحشيه . وعن ابن راهوايه : كان الخليل عمل منه باب العين وحده ، وأحب الليث أن ينفق سوق الخليل فصنف باقيه ، وسمى نفسه الخليل من حبه له ؛ فهو إذا قال الخليل بن أحمد فهو الخليل ، وإذا قال الخليل مطلقاً فهو يحكى عن نفسه ؛ فجميع ما فيه عن الخليل منه لا من الخليل .
وقال النووى : كتاب العين المنسوب إلى الخليل إنما هو من جمع الليث عن الخليل .

وقال ابن جنى فى الخصائص : أما كتاب العين ففيه من التخطيط والخلل والفساد ما لا يجوز أن يحمل على أصغر أتباع الخليل . وقال أبو على القالى : « لما ورد كتاب العين من بلاد خراسان فى زمن أبى حاتم أنكره هو وأصحابه أشد الإنكار ، لأن الخليل لو كان ألفه لخله أصحابه عنه ، وكانوا بذلك أولى من رجل مجهول ، ثم لما مضت بعده مدة طويلة ظهر الكتاب فى زمان أبى حاتم ، وذلك فى حدود سنة ٢٠٥ ، فلم يلتفت أحد من العلماء إليه ، والدليل على كونه لغير الخليل أن جميع ما وقع فيه من معانى النحوى إنما هو على مذهب الكوفيين ، بخلاف مذهب البصريين الذى ذكره سيبويه عن الخليل ، وفيه خلط الرباعى والخماسى من أولهما إلى آخرهما » .

وعلى العكس من ذلك كان أبو العباس المبرد يرفع قدر كتاب العين ويرويه وكذا ابن درستويه ، ويكاد لا توجد لأبى إسحق الزجاج حكاية فى اللغة العربية إلا منه^(١) .

وقال ابن النديم فى الفهرست : « قرأت بخط أبى الفتح النحوى . . . قال أبو بكر بن دريد : وقع بالبصرة كتاب العين سنة ٤٨ (يعنى ومائتين) ، قدم به

(١) انظر الكلام على كتاب العين فى الزهر ١ .

ورّاق من خراسان ، وكان في ثمانية وأربعين جزءاً فباعه بخمسين ديناراً .
وعلى كل حال فيكاد العلماء يتفقون على أن فكرة جمع اللغة على هذا النحو
هي للخليل بن أحمد ، وإن اختلفوا في أنه ألف كتاب العين كله أو بعضه ،
أو قصر على وضع الفكرة فيه .

وكان في كتاب العين جملة عيوب :

(أولاً) صعوبة الأخذ منه لصعوبة ترتيبه لأنه رتب حروفه حسب الخارج
كما علمت ، ومن الصعب تتبع هذا ، ولأنه خلط بين الثلاثي المضاعف والرابعي
المضاعف ، وفيه أيضاً خلط كثير نبه عليه الزبيدي في مختصر العين .

(ثانياً) أنه يذكر الكلمة ويذكر مقلوبها ، فيذكر في مادة ع ب د مثلاً
ب ع د ، د ب ع الخ ، فمن الصعب عند البحث عن كلمة معرفة أيها الأصل
وأيها المقلوب .

(ثالثاً) أنه وقع فيه تصحييف كثير لما علمت من أن الكتابة في ذلك
العصر لم تسكن تنقط ، وحروف اللغة العربية فضلاً عن ذلك بتقاربة في الشكل
فبين الغاء في الوسط والغين تقارب ، والتاء والنون كذلك الخ ، وهذا قد أوقع
اللغة العربية ومؤلفاتها في كثير من اللبس ، ولم ينتبه إليه من مؤلفي المعاجم إلا
الفيروزابادي صاحب القاموس ، فلم يكتف بالضبط بالقلم بل كان يضبط بالكلمات
فيقول بالتاء المثلثة مثلاً ، ويقول مثلاً على وزن غراب ، وعلى وزن أمير الخ .

وعلى كل حال فقد أخذوا على كتاب العين كثيراً من التصحييف ، وألف
كثير من العلماء كتباً في تصحيح ما جاء فيه من الغلط أو تكميل ما فاتته من
النقص ، وإليك أمثلة مما جاء فيه من التصحييف :

قال : ائذعر القوم ، تفرقوا . والصواب : ابذعروا :

قال : عسا الليل ، أظلم . وإنما هو غسا بالعين المعجمة .

قال : الججل أولاد الإبل . وهو غلط إنما هو : الججل بالحاء قبل الجيم .
 قال : بنات بحر ، ضرب من السحاب . والصواب : بنات بحر بالخاء المعجمة
 وقال : مرحت الجلد ، دهنته . وإنما هو : مَرَحْتُ .
 وقال : ضَبَّاتُ المرأة ، كثر ولدها . والصواب : ضفأت .
 وقال : شيء ربيذ ، بعضه على بعض . والصواب : رثيد .
 إلى كثير من أمثال ذلك .

واستمر مؤلفو المعاجم يسرون على نمط الخليل حتى أتى الجوهري في القرن
 الرابع فاخترع النمط الذي جرى عليه فيما بعدُ القاموس ولسان العرب وغيرها ،
 كما سنبينه في حينه إن شاء الله .

هذه هي المراحل الثلاث الطبيعية لجمع اللغة ، جمع مفردات حيثما اتفق ، وجمع
 كلمات متقاربة نوعاً من التقارب ، أو لها موضع واحد ، ثم جمع المعجم ، وكانت
 كل مرحلة من هذه المراحل تسلم إلى ما بعدها . ولا يعكر على هذه الفكرة إلا
 أن الخليل وهو واضع الفكرة الثالثة كان أسبق زمناً من أبي زيد والأصمعي ،
 واضعَي الفكرة الثانية ، ولكن نجيح على هذا بأن الثلاثة تعاصروا زمناً طويلاً
 فالخليل عاش من (١٠٠ — ١٧٥) والأصمعي من (١٢٢ — ٢١٣) وأبو زيد
 (توفي سنة ٢١٥) عن بضعة وتسعين عاماً ، فقد عاشوا معاً زمناً طويلاً ، وربما سبق
 الأصمعي وأبو زيد بالتأليف في المفردات ، وبأن الخليل على ما عليه أكثر
 المحققين وضع الفكرة فقط ولم يستطع أن يملأها وينفذها من قاربه في الزمن
 مثل الأصمعي وأبي زيد ، لأن فكرة الخليل كانت طفرة في التفكير ، وكانت
 قبل زمانها ، فلم يستطع أن يملأها وينفذها إلا من أتى بعده وبعد الأصمعي وأبي
 زيد ، لهذا لا تزال فكرة التسلسل معقولة صحيحة .

ومع هذا فلا الخليل ولا غيره ممن أتى بعده من أصحاب المعاجم استطاعوا أن

يجمعوا الألفاظ العربية كلها ، ولا أن يستقصوا معاني الألفاظ التي جمعوها ، وآية ذلك أن كلمات كثيرة وردت في الشعر الجاهلي والإسلامي تستعمل استعمالاً لا يتفق وما في المعاجم .

* * *

وكل ما قلناه في اللغة ينطبق على الأدب ، فقد كانت اللغة ممتزجة بالأدب امتزاجاً تاماً ، كان لكل قبيلة أدبها كما كان لكل قبيلة لغتها ، فتروى خطب خطبائها وشعر شعرائها ، ويحفظ الخلف من القبيلة آثار السلف .

والعلماء الذين رحلوا إلى البادية أو رحل الأعراب إليهم ، كانوا يأخذون عن العرب أدبهم كما يأخذون لغتهم ، وأحياناً كانوا يأخذون اللغة في ثنايا الأدب . قال الأصمعي : بينا أنا بجيمى ضريبة إذ وقف على غلام من بني أسد في أطمار ، ما ظننته يجمع بين كلمتين ، فقلت : ما اسمك ، فقال : حُرَيْقِيص ، فقلت : أما كفى أهلك أن يسموك حرقوصاً^(١) حتى حقروا اسمك ؟ فقال : إن السَّقَطَ ليُحْرِقُ الحَرْجَةَ^(٢) ، فقلت : أنشد شيئاً من أشعار قومك ؟ قال : نعم أنشدك لِمَرَّارِنا ، قلت : افعل ، فقال :

سَكَنُوا شُبَيْثًا وَالْأَحْصَ وَأَصْبَحُوا نَزَلَتْ مَنَازِلُهُمْ بَنُو ذُبْيَانِ^(٣) .
وَإِذَا يُقَالُ أُتِيتُمْو لَمْ يَبْرَحُوا حَتَّى تُقِيمَ الْخَيْلُ سُوقَ طِعَانِ
وَإِذَا فُلَانٌ مَاتَ عَنْ أَكْرَمِيَةٍ رَقَعُوا مَعَاوِزَ فَقَرِهِ بِفُلَانِ^(٤)
وقال الأصمعي أيضاً : أنشدتني عَشْرِقَةُ الْمُحَارَبِيَّةِ ، وهي عَجُوزٌ حِيزَبُونُ زَوْلَةٍ^(٥) :

(١) الحرقوص : دويبة صغيرة كالبرغوث . (٢) السقط : ما يسقط من الزند إذا قذح والحرجة : الشجر الكثير الملتف ، وهذا كقولهم : معظم النار من مستصغر الشرر .
(٣) شبيث والأحص : موضعان بنجد . (٤) المماوز : الثياب الخلقان .
(٥) الحيزبون : التي فيها بقية من الشباب . والزولة : الظرفية .

جَرَبْتُ مَعَ الْمُشَاقِّ فِي حَلْبَةِ الْهَوَى فَفَقَّتُهُمْ وَجِئْتُ عَلَى رِسْلِي
فَمَا لَيْسَ الْمُشَاقُّ مِنْ حُلْلِ الْهَوَى وَلَا خَلَعُوا إِلَّا الثِّيَابَ الَّتِي أَبْلَى
وَلَا شَرِبُوا كَأْسًا مِنَ الْحُبِّ مُرَّةً وَلَا حُلْوَةً إِلَّا شَرَابُهُمْ فَضْلِي

وكانوا يأتون القبائل يأخذون عنهم شعر الشعراء ، فرووا أن الشافعي رحل إلى البادية ، وكان يحفظ عشرة آلاف بيت من هذيل ياعرابها وغريبها ومعانيها ، وكان يحمل شعر الشنفرى ، وأخذ عنه العلماء ذلك ، ومنهم الأصمى . ورووا عن الأعراب قصصهم وخرافاتهم وأيامهم ، وللأصمى في ذلك القِدْحُ المَعْلَى ، فقد ملأ كتب الأدب بما روى عن أعراب في البادية ، ومن هذا الشيء الكثير في أمالي القالى ، وعلى كل حال فقد طلب العلماء الأولون الأدب ، إما لنفسه وإما لأنه مادة اللغة ، ومستودع غريبها .

وكا كان في اللغة صحيح ومصنوع كان في الأدب صحيح ومصنوع . قال محمد بن سلام الْجَمَحِيُّ في الطبقات : « في الشعر مصنوع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه ، ولا حجة في غريبه ، ولا غريب يستفاد ، ولا مثل يضرب ، ولا مدح رائع ، ولا هجاء مقذع ، ولا نخر معجب ، ولا نسيب مستطرف . وقد تداوله قوم من كتاب إلى كتاب لم يأخذوه عن أهل البادية ، ولم يعرضوه على العلماء ، وليس لأحد إذا أجمع أهل العلم والرواية الصحيحة على إبطال شيء منه أن يقبل من صحيفة ، ولا يروى عن صحفى ، وقد اختلفت العلماء بعد في بعض الشعر ، كما اختلفت في سائر الأشياء ، فأما ما اتفقوا عليه فليس لأحد أن يخرج عنه ؛ وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات » ^(١) الخ .

(١) الفقرة الأولى من هذه القطعة وردت في المزهري ٨٥/١ نقلا عن ابن سلام ؛ وأما ما بين أيدينا من النسخة المطبوعة من ابن سلام فأولها : « وللشعر صناعة الخ » .

ودخل الشك فيما روى من الأدب ما عدا ما جاء منه متوتراً لأسباب ورد
أكثرها فيما ذكرنا من الشك في اللغة .
ووقع التصحيف في الأدب كما حصل في اللغة ، فصَحَّفَ الأصمعي
بيت الخطيئة :

وَعَرَّرْتَنِي وَزَعَمْتَ أَن . لَكَ لَابِنٌ فِي الصَّيْفِ تَامِرٌ
أى كثير اللب والتمر إلى : وعَرَّرْتَنِي وَزَعَمْتَ أَنَّكَ لَا تَنِي بِالضَّيْفِ تَامِرٌ —
أى لا تتواني عن ضيفك تأمره بتعجيل القرى إليه .
وَأَنشُدَ الْأَخْفَشَ أَبَا عَمْرٍو بْنَ الْعَلَاءِ :
قَالَتْ قُتَيْبَةُ مَالَهُ قَدْ جَلَّتْ شَيْبًا شَوَاتُهُ
فَقَالَ أَبُو عَمْرٍو : كَبُرَتْ عَلَيْكَ رَأْسُ الرَّاءِ ، فَظَنَنْتَهَا وَاوًا ، وَإِنَّمَا هِيَ سِرَاتُهُ ؛
قُلْتُ : وَمَا سِرَاتُهُ ؟ قَالَ : سِرَاةُ كُلِّ شَيْءٍ ظَهْرُهُ . إِلَى كَثِيرٍ مِنْ أَمْثَالِ ذَلِكَ .
هذا إلى أن كثيراً من الأبيات رويت بروايات مختلفة ، فأبو عمرو يروي البيت :
دَعَانِي إِلَيْهَا لِلْقَلْبِ إِنِّي لِأَمْرِهِ سَمِيعٌ فَمَا أُدْرِي أَرُشِدُ طَلَابِهَا
والأصمعي يرويه :

عَصَانِي إِلَيْهَا الْقَلْبُ إِنِّي لِأَمْرِهِ مَطِيعٌ فَمَا أُدْرِي أَرُشِدُ طَلَابِهَا
وتقرأ شرح ابن الأنباري على المنفصليات فلا تكاد تجد قصيدة لم ترو
روايات عدة ، بزيادة أو حذف ، وتقديم أو تأخير ، وتغيير كلمات في الأبيات ؛
والنسق لهذا مثلاً ، فالبيت :

صَرَمَتْ زُنَيْبَةُ حَبْلَ مَنْ لَا يَنْقَطِعُ حَبْلَ الْخَلِيلِ وَالْأَمَانَةُ تَنْجِعُ
يروى : وَلَا الْأَمَانَةُ يَنْجِعُ ، ويروى : وَصَلَ مَنْ لَا يَقْطَعُ ، ويروى :
وَالْأَمَانَةُ تَنْجِعُ . وقول تأبط شراً :

بَلْ مِنْ لَعْدَالَةٍ خَذَالَةٍ أَشِيبُ حَرَقَ بِاللَّوْمِ جِلْدِي أَيْ تَخْرَاقُ

روى : جَدَّالَة ، أى كثير الجدل والمنازعة ، وروى جَدَّالَة ؛ وروى (فى أشب) : نَشَب ؛ وروى : يُحْزَق بدل حَرَق ، وروى : بل من لعاذلة ، وروى : خَرَق بدل حرق^(١) الخ . وربما لا تفتح صفحة من الكتاب إلا وتقع عينك على مثل هذا .

وسببه أمور أهمها : أن الأدب الجاهلى والإسلامى ظل سنين طويلة يتناقله الرواة شفاهاً عن حفظهم لا عن كتاب مدون ، والحافظة كثيراً ما تخطئ ، وكثيراً ما تضع كلمة مكان كلمة متى استقام الوزن والمعنى ، فراوٍ يغير كلمة ، وراوٍ يغير أخرى ، وراوٍ لا يغير ؛ والعلماء يروون عن رواية مختلفين فيأتى هذا الاختلاف . ومن أسباب ذلك ما تقدم وهو أن العلماء كانوا يأخذون أحياناً عن صحف غير منقوطة ولا مشكولة ، فيقرؤها كلٌّ حسبما يصح عنده معناها ، فخذالة إذا لم تنقط تقرأ جدالة وجدالة ، وحرَق إذا لم تنقط تقرأ حرق وخرق ، فيأخذها كلٌّ حسب اجتهاده ، ويعن الفكر فى تأويل المعنى على وفق ما قرأ . وقد روى لنا الشيء الكثير فيما وقع بين العلماء من نزاع وخصومة حول البيت يرويه أحدهم على شكل ويرويه الآخر على شكل آخر .

* * *

ولما دونوا الأدب اتجهوا جهة أخرى غير جهة اللغة ، ففى اللغة ساروا نحو الجمع والاستقصاء حتى وصلوا إلى عمل معجم شامل ، أما فى الأدب فساروا على منهج الاختيار ، ولم يحاولوا أن يضعوا كتباً شاملة لكل ما روى من أدب عن كل القبائل ، ولم يتسكروا نظاماً لجمع الأدب كما ابتسكروا نظاماً لعمل المعاجم ؛ ولعل سببه أنهم لو شاءوا ذلك ما تيسر لهم ، لأن فرداً وأفراداً لا يستطيعون القيام به ، ولو حاولوا لبلغ ذلك مئات المجلدات بل أكثر ؛ قد يسهل الجمع إذا أرادوا أن يجمعوا شعر

(١) شرح ابن الأنبارى على المفصليات ١٨ .

شاعر كما في الدواوين ؛ أما أن يجمعوا كل الشعر وكل النثر فشيء تنفوه به العصبية
ألو القوة ؛ ولأن الأدب فن ، والفنّان — عادة — يتجه إلى اختيار الأجود من
الصور ، وفي عرضه غفاء عن عرض كل الصور . نعم روى أن الخليل أراد أن يعمل
في الشعر ما عمل في اللغة ، فقد روى ابن الأنباري : « أنه أول من حصر شعر
العرب »^(١) ، ولكن لم يصل إلينا شيء من ذلك ، وما أظن الشعر بحيث يستطيع
أحد جمعه كله ، بل أظن أن هذه العبارة محرفة ، وأن العبارة الصحيحة ما وردت
في ابن النديم : « إن الخليل أول من استخراج العروض وحصّن به أشعار
العرب »^(٢) ، بدليل أن عبارة ابن الأنباري نفسه لا تستقيم إلا بهذا ، فإنه يقول :
« كان أول من حصر أشعار العرب ، وكان يقول البيتين والثلاثة ونحوها في
الأدب » ؛ فالعبارة الأخيرة تؤيد ما ذهبنا إليه .

على كل حال اتجه علماء الأدب إلى جمع المختارات ، ومن أقدم ما وصل إلينا
من ذلك العصر : المفضليات والأصمعيات وجمهرة أشعار العرب كلها وكلها شعر .
فالمفضليات مجموع قصائد ، قال ابن النديم : « إنه عماها للهدي ، وهي مائة
وثمان وعشرون قصيدة ، وقد تزيد وتنقص ، وتتقدم القصائد وتتأخر بحسب
الرواية عنه ، والصحيحة هي التي رواها عنه ابن الأعرابي »^(٣) . وما بين أيدينا
الآن منها يمتوى على ١٢٦ قصيدة لسبعة وستين شاعراً ، منهم ستة عاشوا حياتهم
كلها في الإسلام ، وأربعة عشر مخضرمون عاشوا أكثر حياتهم في الجاهلية ثم
أسلموا ، وسبعة وأربعون عاشوا وماتوا في الجاهلية .

وقد روى المفضل القصائد كلها كاملة ، فهي قصائد لا مقطّعات ، كما فعل أبو تمام
في ديوان الحماسة ، فقد اختار من القصائد أجودها ، أما المفضل فاختر من الشعر

(١) طبقات الأدباء لابن الأنباري . . . (٢) ابن النديم ٢ .

(٣) الفهرست ص ٦٨ .

أجوده قصائد ؛ وقد وصلت إلينا هذه القصائد ، ووصل إلينا شرحها القيم لأبي محمد القاسم بن محمد بن بشار الأنباري ، وقام بنشره الأستاذ « (Lyall) » مع ترجمة للمفضليات إلى الإنجليزية ، ومع تعليقات وبحث في المفضليات في مقدمته .

أما الأصمعيّات فجموعة قصائد أيضاً تنسب إلى الأصمعيّ ، وهي سبع وسبعون قصيدة ، وقد روى بعضهم أن الأصمعيّ أراد بها أن يكمل المفضليات ويزيد عليها ، كما كان بعضهم يرى أن المفضليات التي بين أيدينا لم تبلغ هذا المبلغ من الكبر إلا بزيادة الأصمعيّ فيها . روى أن محمد بن الليث الأصبهاني قال : « أُملي علينا أبو عكرمة الضبيّ المفضليات وذكر أنها كانت ثلاثين قصيدة ، وكان جمعها لأُمير المؤمنين المهديّ ، فقرئت من بعدُ على الأصمعيّ فبلغ بها مائة وعشرين » . وقد نشر الأصمعيّات الأستاذ « أهورت Ahlwardt » مع تعليقات عليها وبحث فيها . وأما جمهرة أشعار العرب فكتاب ينسب إلى أبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشيّ ، وهو شخصية غير معروفة ، قالوا إنه مات سنة ١٧٠ ، ولكن تاريخ حياته وهويّته أحاط بها الغموض ، وهو في ثفايا الكتاب يقول : حدثنا المفضل ابن محمد الضبيّ ، فإن صحّ ذلك فهو تلميذ من تلاميذه .

والجمهرة مختار من الشعر الجاهليّ والخضرم ، رتبها سميع صرّاتب في كل مرتبة سميع منظومات . المعلقات ، وقد خالف في ترتيبها المشهور . والمُجَمَّهَرَات ، يعني القصائد المحكّمة السبك ، القوية النسيج . والمُنْتَقِيَّات ، أي المختارات . والمُذَهَّبَات أي التي تستحق أن تكتب بالذهب . والمرأى . والمَشُوبَات ، أي التي شابها الكفر والإسلام . والمُلَحَّات ، ولعلمهم أرادوا بهذه التسمية الإشارة إلى إحكام نظمها ، وإلحام شعرها^(١) . والتفريق بين هذه الأسماء — كما ترى — غير مضبوط ولا متقن ، وهذا التقسيم بهذا الشكل لا نعرف له نظيراً في هذا العصر ، عصر الضبيّ

(١) انظر مقدمة الإلياذة .

وتلاميذه ، فإذا أضيف إلى ذلك عدم التحقق من المؤلف ، حملنا هذا كله على الشك في الكتاب ، وإن كان ما فيه قيماً .

كما أن من أقدم ما وصل إلينا من الكتب التي جمّعت بين مختار الشعر والنثر : البيان والتبيين للجاحظ ، ثم الكامل للبرّد . وقد سبق الكلام فيهما في الجزء الأول من ضحى الإسلام .

بعد أن جُمِعت اللغة والأدب نوعاً من الجمع جاء علماء النحو والصرف ففلسفوا اللغة كما فلسف الفقهاء آيات الأحكام من القرآن والأحاديث ، وفتاوى الصحابة والتابعين ، وكما فلسف المتكلمون العقائد . وبمعجنى في ذلك قول عبد اللطيف البغدادي : « اعلم أن اللغوى شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعداه . وأما النحوى فشأنه أن يتصرف فيما ينقله اللغوى وقيس عليه ، ومثالهما المحدث والفقهاء ، فشأن المحدث نقل الحديث برمته ، ثم إن الفقيه يتلقاه ويتصرف فيه ، ويبسط فيه علله ، وقيس عليه الأمثال والأشياء »^(١) .

وفي الواقع جاء علماء النحو (وكانوا أيضاً علماء لغة وأدب ، لأن هذه القروع لم تفصل وتحدد ويتميز كل عالم بعلم منها إلا بعد العصر الأول) فأرادوا أن يضعوا للجزيئات كليّات ، فقد رأوا جاء محمد ، وذهب على ، وحسن منظره ، فأرادوا أن يسموا الضمة على دال محمد وياء على وراء منظره رفعا ، وأن يسموا هذه الكلمات فاعلاً ، وأن يضعوا القاعدة السامة « الفاعل مرفوع » ، وكذلك فعلوا في قواعد الصرف وبذلوا في ذلك جهداً غريباً في تتبع النصوص وإعمال الفكر واستخراج القاعدة ، وليس يدري أحد مقدار الجهد الذي بذل في تعرّف قاعدة يعرفها أطفال المدارس الابتدائية اليوم .

وقد نبت هذا البحث في العراق ، ونما في العراق ، كما نشأ جمع اللغة وتدوينها

(١) مزهر ٣٠/١ .

في العراق ، وكما نشأ الفقه (بمعناه الخاص) في العراق ، ولم يكن بالحجاز ولا غيره من الأمصار شيء يذكر من اللغة والنحو بجانب ما في العراق . قال الأصمعي : « أقمت بالمدينة زماناً ما رأيت بها قصيدة واحدة صحيحة إلا مصحفة أو مصنوعة ، وكان بها ابن دأب يضع الشعر وأحاديث السمر ، وكلاماً ينسبه إلى العرب ، فسقط وزهب علمه وخفيت روايته » اهـ « وأما مكة فكان بها رجل من الموالي يقال له ابن قسطنطين شدا شيئاً من النحو ، ووضع كتاباً لا يساوى شيئاً »^(١) .

وفي الحق إن العراق بزّ سائر الأمصار في اختراع العلوم وتدوينها ، وعلّة ذلك أن سكان العراق بقايا أُمّ قديمة متحضرة كان بها علم وتدوين ، فلما دخل أهله في الإسلام فعلوا في العلوم العربية على قياس أممهم السابقة ، فما كان منهم إلا أن طبقوا ما عرض في الإسلام على ما جرى عليه آباؤهم — هذا في العلوم عامة ، وأما في علم النحو والصرف واللغة خاصة فإن حاجة البلاد الأعجمية إليها أشد من حاجة البلاد العربية ، فما حاجة عرب البادية والحجاز إلى النحو واللغة ، وهم يعرفون لغتهم ويتكلمون بها صحيحة عن سليقة ، فإذا كان الباعث على النحو ما بدا من اللحن كان طبيعياً أن يكون منشؤه بلداً أعجمياً ، ولا أفضل في ذلك من العراق ، فقد جمع إلى أعجميته ثقافة واسعة عميقة موروثة .

وأياً ما كان ، فإن القياس الذي عرفت شأنه في الفقه ، والذي قام به شيوخ أبي حنيفة في العراق وأكمله أبو حنيفة ووسعه ، لعب دوراً كبيراً في اللغة والنحو في العراق أيضاً ، وانقسم فيه العلماء أيضاً بين محبذ ومشجع ، وكاره ومخذل . كان الخليل بن أحمد في اللغة والنحو كأبي حنيفة قياساً يحمي القياس ويمد أطفا به ، وكان الأصمعي كشيوخ المحدثين متشدداً واقفاً عند النص اللغوي يكره القياس ويعارضه ؛ ودليلنا على ذلك ما ذكره ابن جنى ، قال في الخليل : « إنه سيد

قومه ، وكاشفُ قناع القياس في علمه » ، ويقول في الأصمى : « إنه ليس ممن ينشط للمقاييس » ، ويقول فيه : إنه معروف « بقلّة ابتعائه في النظر وتوفره على ما يروى ويحفظ »^(١) ويؤكد هذا أن الخليل أخذ يعلم الأصمى العروض فتعذر ذلك على الأصمى ، فيئس الخليل منه ، وعرض له بقول الشاعر :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطع

وقبل الخليل كان علماء يميلون إلى القياس ، كما كان قبل أبي حنيفة من فعل ذلك في الفقه ، فقد ذكروا أن ابن أبي إسحق الحضرمي « كان شديد التعرّيد للقياس »^(٢) . هذا القياس الذي مهر فيه الخليل هو الذي أوجد النحو ، ووسع اللغة من وجوه عدة :

(١) أن القواعد التي وضعوها اشتقوها من طريق استقراء ناقص ، فطردوها في الباب كله ، فقد سمعوا أفعالاً ثم وضعوا قواعد أن الماضي إذا كان كذا كان مضارعه كذا ، وأمره كذا ، واسم فاعله كذا ، واسم مفعوله كذا ؛ وهم لم يسمّعوا كل فعل ولا كل اسم فاعل ومفعول ، وقالوا : إن ما كان من الكلام على وزن « فَعَلَ » نجّمه في التكسير على وزن أَفْعَل ، وأجازوا ذلك حتى فيما لم يسمع من العرب . ومن الجائز أن العرب لم تجمع كل المفردات منه هذا الجمع بل جمعت بعضها على نمط آخر ، ونحن نرى أن جميع اللغات لم تجر على نمط واحد في جمعها ؛ قال ابن جنّي : « ألا تراك لو لم تسمع تكسير واحد من هذه الأمثلة ، بل سمعته مفرداً ، أ كدت تحتشم من تكسيّره على ما كُسِّر عليه نظيره » ، ويقول : « فإذا سمعت ضَوْؤً ولم تسمع مضارعه ، فإنك تقول فيه يضوُّ ، ولا تحتاج أن تتوقف لأنه لو كان محتاجاً إلى ذلك ... لكان معنى هذا أن القوم قد جاءوا بجميع المواضع والمضارعات وأسماء الفاعلين والمفعولين والمصادر وأسماء الأزمنة والأمكنة ، والآحاد

(١) الخصائص ٣٦٦/١ وما بعدها . (٢) ابن الأنباري ٢٢ .

والثنائي ، والمجموع والتكابير والتصاغير » يعنى وهى لم تفعل ذلك^(١) .
وهذا باب عظيم الخطر ، لأنه مكن النحويين من وضع القواعد العامة ،
وجعلهم يهدرون ما عدا ذلك مما ورد غير سائر على مقتضاها ، وعدوه شاذاً ، كما
أنه وسع اللغة سعة كبيرة ، فإننا لم نسمع من العرب كل مشتقات الكلمة ، فجزيفاً
على القواعد الموضوعية من هذا الاستقراء الناقص ، فتضخمت اللغة واطردت وتمت
مواضع النقص منها . بل انظر في عبارة ابن جنى نفسه ، فقد جرى في التعبير فيها على
ذلك ، فقد جمع الماضى على مواض ، وقال المضارعات والتكابير والتصاغير ،
وليس يدعى أحد أن العرب نطقت بهذه الكلمات في هذه المعاني ، وإنما هو القياس
(٢) ومن ذلك أن يقيسوا على كلمة وردت كلمات أخرى من قبيلها ، من
ذلك ما قالوا (مَوَيْت) إذا كتبت « ما » و (لَوَيْت) إذا كتبت « لا » ،
وكوّفت كافاً حسنة ، ودوّلت دالاً جيدة ، وزوّيت زايًا قوية^(٢) . وواضح أن العرب
لم تنطق بهذا كله ، ولكن النحويين قاسوه على كلام العرب واستعملوه .

(٣) ومن ذلك أيضاً أن الطريقة التعليمية التي جرى عليها النحويون
والصرفيون جعلتهم يحرون في ذلك إلى حد بعيد ، فيقولون : كيف تصيغ من
الضرب على وزن صَمَحَمَح ، فتقول ضَرَبَ رَبَّ ، ومن القتل : قَتَلَ ، ومن
زَبَرَج : زَبَرَجَج ، ومن اَلْجُرُوج : خَرَجَرَج وهكذا . ويقول ابن جنى : ولو قال
لك قائل : بأى لغة كان هؤلاء يتكلمون ؟ لم نجد بداً من أن تقول بالعربية^(٣) .
ويقولون لو سميت رجلاً بَعْلَى أو إِلَى أو لَتَى ، فكيف تثنيها وكيف تجمعها
وكيف تصغرها ؟ إلى كثير من أمثال ذلك ؛ فتجاوزوا بذلك الواقع إلى الفروض ،
وهذا بعينه هو ما وقع للحنفية في فرض الفروض ، وطلب الأحكام لها .

(٤) ومن ذلك أنهم يحترعون علة لما ورد ثم يقيسون عليها ، فيعللون قلب

(١) الخصائص ١ / ٤٤١ . (٢) الخصائص ١ / ٢٨٣ . (٣) ١ / ٣٦٥ .

الواو والياء ألفاً بأنهما متى تحركتا حركة لازمة وانفتح ما قبلها الخ ، فإنهما يقلبان ألفاً ، ويقيسون على ذلك ، وَيَرِدُ عَلَيْهِمْ قَوْلٌ وَغَيْبٌ^(١) ، مع أنهما قلبتا في دار وعاب فيجيبون عن ذلك ويتأولون . وعلى كل حال يطردون القاعدة فيما يعرض ولم يسمع ، إلى غير ذلك من ضروب القياس التي ملئت بها كتب النحو ، وتوسع في ذلك من أتى بعد ، وخاصة أبا على الفارسي وابن جني ؛ وقد عقد الأخير في كتابه الخصاص فصولا تشبه أصول الفقه ، ففصل في جواز القياس ، وفصل في تعارض السماع والقياس ، وفصل في الاستحسان ، وفصل في الملل ، وفصل في إجماع أهل العربية متى يكون حجة النخ ، مما يدل على تأثر النحويين بالفقهاء ، وإن كان ابن جني نفسه يعقد فصلا يذكر فيه أن علل النحويين أقرب إلى حلل المتكلمين منها إلى حلل المتفقين .

نم إن الأصوليين اختلفوا هل تثبت اللغة بالقياس أولا تثبت ؟ وانقسموا قسمين ، ولكن مهما كان اختلافهم فقد وقع القياس فعلا وأثر في اللغة والنحو أثراً كبيراً كما رأيت ، وكان شأنهم في ذلك شأن الفقهاء ، حارب كثير منهم القياس وشنّ على قائله واستخدمه فعلا كأداة للتشريع . قال ابن الأنباري : « اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق لأن النحو كله قياس ، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو ، ولا يُعَلَمُ أحد من العلماء أنكره » وينسب إلى الكسائي أنه قال :

إِنَّمَا النُّحُو قِيَاسٌ يُتَّبَعُ بِهِ فِي كُلِّ أَمْرٍ يُنْتَفَعُ

هذا القياس الذي اخترع منه النحويون كليات القواعد كان له أثر كبير في اللغة العربية ، وأخشى أن تكون لغتنا التي نستعملها اليوم وقبل اليوم هي وليدة

(١) غيب بفتحيتين اسم جمع لنائب كخادم وخدم .

الدحو واللغة معاً ، وليست وليدة اللغة وحدها ، فاللغة — عادة — لا تخضع لقياس مطرد ، فهي تقول : أَكْرَمَ وَيُكْرِمُ ، وَأَحْسَنَ وَيُحْسِنُ ولكن بجانب ذلك تقول : أَحْزَنَ وَيَحْزُنُ ؛ وفي القرآن الكريم « فَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ » ، وفي اللغة : أَكْرَمَ فهو مُكْرَمٌ وأعظم فهو مُعْظَمٌ ، ولكن بجانب ذلك أحب فهو محبوب ؛ وفي اللغة : إن الساعة آتية ، ولكن فيها أيضاً : إن هذان لَسَاحِرَانِ ؛ وفي اللغة : اليوم أقرأ وأكتب (بالرفع عند مجرد عوامل النصب والحزم) ولكن فيها أيضاً ما قاله امرؤ القيس :

الْيَوْمَ أَشْرَبَ غَيْرُ مُسْتَحْفَبٍ إِنَّمَا مِنْ اللَّهِ وَلَا وَاعِلٍ
إلى كثير من أمثال ذلك .

فالنحويون بقياسهم قد أهدروا كثيراً من الاستعمالات التي كان ينطق بها العرب في نظير وضع قواعدهم الكلية ، وشددوا في احترامها ، وخضع الناس لها لأنهم كانوا المسيطرين على التعليم ، وسموا ما خرج عن قواعدهم شذوذاً ، أو أولوه تأويلاً بعيداً ليتفق ومذهبهم — والواقع أن هناك فروقاً كبيرة بين اللغة كما حكيت عن العرب وكما قعدتها النحويون — أما اللغة نفسها فلا تخضع دائماً للقياس ولا تسير دائماً على قواعد ؛ ويعجبني في ذلك ما قاله أبو على الفارسي في تعليل أغلاط الأعراب : « إنما دخل هذا النحو كلامهم (أى كلام العرب) لأنهم ليست لهم أصول يراجعونها ، ولا قوانين يستعصمون بها ، وإنما تهجم بهم طباعهم على ما ينطقون به ، فربما استهواهم الشيء فزاغوا به عن القصد »^(١) ؛ وقد سمي أبو على ونحوه ما جاء عن العرب من هذا القبيل شاذاً أو غلطاً لأنه لم يجر على أصولهم ، وفي الواقع أنه ليس شاذاً ولا غلطاً إلا لأنهم أرادوا وضع قواعد ، واللغات جميعاً لا تلتزم القواعد ، والعرب لا يعرفون ما وضع النحويون ، وإن فهموا من النحويين

بعض النحو ، فلا يفهموا فنونهم في الصرف ، « حضر مجلس الكسائي أعرابي
وم يتحاورون في النحو فأعجبه ذلك ، ثم تناظروا في التصريف فلم يهتد إلى
ما يقولون ، ففارقهم وأنشأ يقول :

ما زال أخذهم في النحو يعجبني حتى تعاطوا كلام الزنج والرؤم
بفعل فـصل ، لا طاب من كلم كأنه زجل الغرباب والبوم^(١)
وقال عمار الكلبي وقد عيب عليه بيت من شعره :

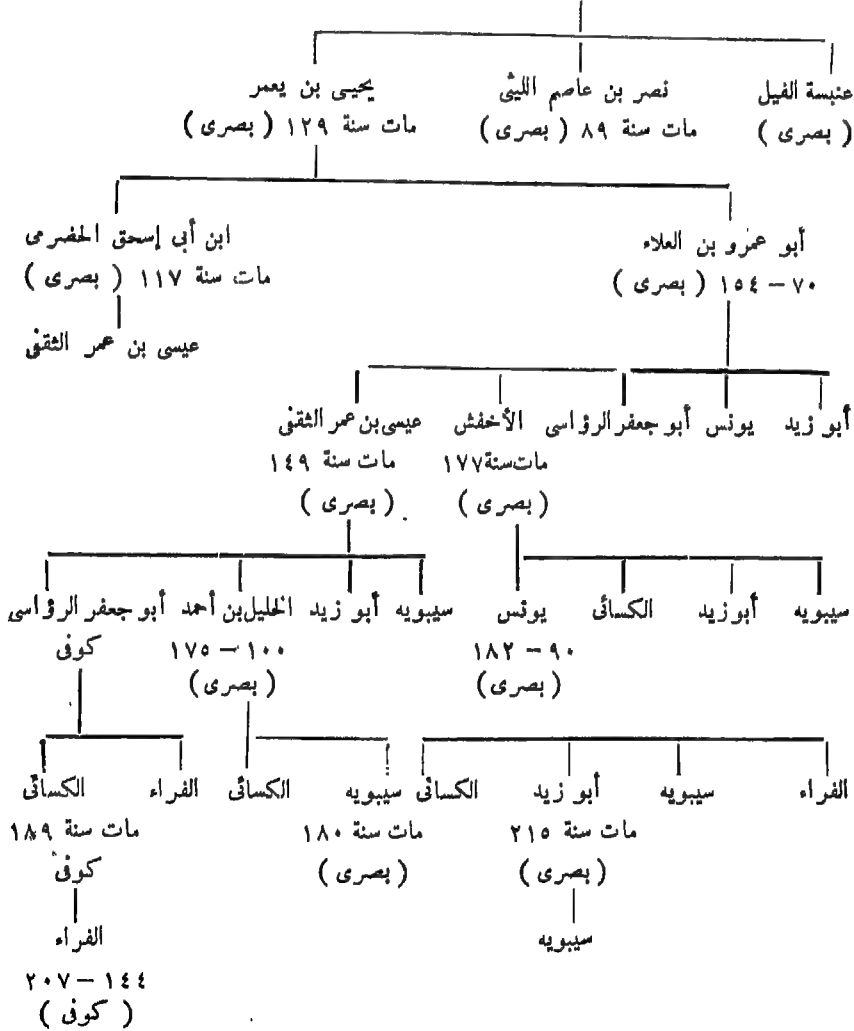
ماذا لقينا من المستغربين ومن قياس نحوهم هذا الذي ابتدعوا
إن قلت قافية بكرأ يكون بها بيت خلاف الذي قاسوه أو ذرعوا
قالوا : كُنت ، وهذا ليس مُتَّصِباً وذلك خفض وهذا ليس يرتفع
وحرّضوا بين عبد الله من حمي وبين زيد فطال الضرب والوجع
كم بين قوم قد احتالوا لمنطقهم وبين قوم على إعرابهم طبعوا
ما كلّ قول مشروحاً لكم فخذوا ما تعرفون وما لم تعرفوا فدعوا
لأن أرضي أرض لا تشب بها نأر المجوس ولا تُبنى بها البيع
ومن أجل هذا أخذ النحويون يتأولون ما لم يجر على قواعدهم ، ويتكلفون
في تخريجه ، بل ويضعون أبيات الشعر أحياناً وضعاً للاستشهاد عليه .

صدرنا البصرة والكوفة في اللغة والنحو — ذكرنا قبل أن اللغة والنحو
كانا متمزجين ، وأن العالم بالنحو كان عالماً باللغة ، وإن كان بعض العلماء أبرز
في اللغة ، وبعضهم أبرز في النحو ، وذكرنا أن العراق كان أسبق الأمصار إلى
تدوين اللغة والنحو ، وكان من له الفضل في ذلك البصريون ، ثم الكوفيون ،
ثم البغداديون .

فالبصرة أول مدينة عنيت بالنحو واللغة وتدوينها ، واختراع القواعد لها ،

وقد سبقت البصرة بنحو مائة عام حتى أتت الكوفة بعد تأسيس مذهبها خاصاً
يضاهي مذهب البصرة وينازعه ، ويتمصب لكل علماءه ، قال ابن النديم :
« قدمنا البصريين أولاً لأن علم العربية عندهم أخذ » . وهذا جدول يبين أشهر
علماء البصرة والكوفة ويبين أسبقية البصرة :

أبو الأسود الدؤلي مات سنة ٦٧ (بصرى) (١)



(١) أخذت هذا الجدول عن كتاب **Arabic Grammar by Howell** بعد أن زدت فيه بعض زيادات وأصلحت بعض التواريخ ، وإذا تكرّر الاسم في الجدول فعني ذلك تعدد مشايخه .

ومن هذا يتضح أن مدرسة البصرة ظلت قائمة وحدها في النحو وما إليه إلى أن جاء أبو جعفر الرؤاسي ، فكان أول من ألف في النحو من الكوفيين ، وأول من أسس مدرسة الكوفة ، ودعمها تلميذاه الكسائي والفرّاء ، وكانا نظيرى سيبويه رئيس البصريين .

وتاريخ النحو في منشئه غامض كل الغموض ، فإننا نرى فجأة كتاباً ضخماً فاضحاً هو كتاب سيبويه ، ولا نرى قبله ما يصح أن يكون نواة تبين ما هو سفة طبيعية من نشوء وارتقاء ، وكل ما ذكره من هذا القبيل لا يشفى غليلاً .

ذكروا أن واضع النحو أبو الأسود الدؤلي ، بل منهم من نسب إلى علي ابن أبي طالب ، وأنه دفع إلى أبي الأسود رقعة مكتوباً فيها « الكلام كله اسم وفعل وحرف ، فالاسم ما أنبأ عن المسمى ، والفعل ما أنبأ به ، والحرف ما أفاد معنى . واعلم أن الأسماء ثلاثة : ظاهر ، ومضمر ، واسم لا ظاهر ولا مضمر ، وإنما يتفاضل الناس فيما ليس بظاهر ولا مضمر .. ثم وضع أبو الأسود بابي العطف والنعت ثم بابي التعجب والاستفهام إلى أن وصل إلى باب إن وأخواتها ما خلا لكن ، فلما عرضها على عليّ أمره بضم لكن إليها ، وكلما وضع باباً من أبواب النحو عرضه عليه »^(١) وكل هذا حديث خرافة ، فطبيعة زمن عليّ وأبي الأسود تأبى هذه التعاريف وهذه التقاسيم الفلسفية ، والعلم الذي ورد إلينا من هذا العصر في كل فرع علم يتناسب مع الفطرة ليس فيه تعريف ولا تقسيم ، إنما هو تفسير آية أو جمع لأحاديث ليس فيها تبويب ولا ترتيب ، فأما تعريف وأما تقسيم منطقي فليس في شيء مما صح نقله إلينا عن عصر عليّ وأبي الأسود ، وأخشى أن يكون ذلك من وضع بعض الشيعة الذين أرادوا أن ينسبوا كل شيء إلى عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه وأتباعه ، ويشهد لهذا الروايات الكثيرة المتناقضة في سبب الوضع^(٢) ، ومن

(١) ابن الأنباري . ٥ . (٢) انظر أيضاً ضحى الإسلام ١/٢٤٥ .

حسن الحظ أن هذا ليس محل اتفاق بين العلماء ، فمنهم من قال إن واضح النحو عبد الرحمن بن هرمز المتوفى سنة ١١٧ في خلافة هشام ، ومنهم من قال إنه نصر ابن عاصم المتوفى سنة ٨٩ ، والقائلون بهذا — من غير شك — يفكرون نسبته إلى علي وأبي الأسود .

ويظهر لي أن نسبة النحو إلى أبي الأسود لها أساس صحيح ، وذلك أن الرواة يكادون يتفقون على أن أبا الأسود قام بعمل من هذا النمط ، وهو أنه ابتكر شكل المصحف ، فأخذ صبغاً يخالف لون المداد الذي كتب به المصحف ووضع على الحرف المفتوح نقطة فوقه ، والمكسور نقطة أسفله ، والمضموم نقطة بين يدي الحرف ، والمنون نقطتين ، وترك الساكن ؛ فكتب « والقلم وما يسطرون » — مثلاً — هكذا « والقلم وما يسطرون » ، ووضع الخط في ذلك وأمر الكتّاب أن يسيروا على هذا النمط حتى أتم المصحف . وواضح أن هذه خطوة أولية في سبيل النحو تتمشى مع قانون النشوء ، ويمكن أن تأتي من أبي الأسود^(١) ، وواضح كذلك أن هذا يلفت النظر إلى النحو ، فعمل أبي الأسود يسلم إلى التفكير في الإعراب ، ووضع القواعد له ، أضف إلى هذا أن « النحو » لم يكن في المصور الأولى مفهوماً منه هذا المعنى الدقيق الذي نعرفه به اليوم ، بل ابن جني نفسه — وهو من المتأخرين — يعرف النحو بأنه « انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره » وعلى هذا فن قال إن أبا الأسود وضع النحو فقد كان يقصد شيئاً من هذا ، وهو أنه وضع الأساس بضبط المصحف حتى لا تكون

(١) يلاحظ أنه في عهد أبي الأسود لم يكن هناك نقط للحروف ، قال ابن خلكان : « فلما كثر التصحيف وانتشر بالعراق فزع الحجاج بن يوسف إلى كتابه وسألهم أن يضعوا هذه الحروف المشتبهة علامات ، فيقال إن نصر بن عاصم قام بذلك فوضع النقط أفراداً وأزواجاً وخالف بين أماكنها ، فغبر الناس بذلك زماناً لا يكتبون إلا منقوطاً ، فكان مع استعمال النقط أيضاً يقع التصحيف ، فأحدثوا الإعجام (أى الشكل) » ابن خلكان ١٧٥/١ .

فتحة موضع كسرة ، ولا ضمة موضع فتحة ، فجاء بعدُ من أراد أن يفهم النحو على المعنى الدقيق ، فاخترع تقسيم الكلمة إلا اسم وفعل وحرف ، والاسم إلى ظاهر ، ومضمر وغير ظاهر ولا مضمر ، وباب التعجب وباب إن .

وقد اختلف المؤلفون الأقدمون أنفسهم في التعبير عما فعله أبو الأسود ، فقال بعضهم : إنه أول من وضع النحو كما رأيت ، وعبر بعضهم تعبيراً أدق ، فقال ابن قتيبة في كتابه « المعارف » : « أول من وضع العربية أبو الأسود » ، وقال ابن حجر في الإصابة : « أول من نقط المصحف ووضع العربية أبو الأسود » فالذي يظهر أنهم يعنون بالعربية هذه العلامات التي تدل على الرفع والنصب والجر والجزم والضم والفتح والكسر والسكون والتي استعملها أبو الأسود في المصحف ، وأن هذه الأمور لما توسع العلماء فيها بعدُ سُمِّوا كلامهم « نحواً » سحّبوا اسم النحو على ما كان قبل من أبى الأسود وقالوا : إنه واضع النحو للشبه في الأساس بين ما صنع وما صنعوا ، وربما لم يكن هو يعرف اسم « النحو » بتمامه . ومثل ذلك يقال أيضاً في النص الذي ذكره ابن سلام في « طبقات الشعراء » فقد قال : « وكان لأهل البصرة في العربية قدمة بالنحو ، وبلغات العرب والغريب عناية ، وكان أول من أسس العربية وفتح بابها ، وأنهج سبيلها ، ووضع قياسيها ، أبو الأسود الدؤلي : . . . وكان رجل البصرة وكان علوى الرأي . . . وإما قال ذلك حين اضطرب كلام العرب فعُلبت السليقة ، فكان سرارة الناس يلحنون ، فوضع باب الفاعل والمفعول والمضاف وحروف الجر والرفع والنصب والجزم » . فالظاهر أيضاً أن عمله في أول الأمر كان ساذجاً بسيطاً ، وهو وضع علامات الرفع والنصب وما إليهما ، ولم يزد على ذلك ، فلما سمى العلماء بعدُ بعض ضروب الرفع فاعلاً ، وبعض ضروب النصب مفعولاً ، قالوا : إن أبا الأسود وضع باب الفاعل والمفعول ، وإن كان أبو الأسود نفسه لم يعرف « فاعلاً » ولا « مفعولاً » بل ربما لم يعرف أيضاً رفعاً ولا نصباً ، فإنهم

يروون أنه قال لكتابه : « إذا رأيتني قد فتحتُ في الحرف فانقط نقطة فوقه ، وإن ضمنتُ في فانقط بين يدي الحرف ، وإن كسرتُ فاجعل النقطة من تحت » وهو تعبير ساذج يتفق وزمن أبي الأسود ؛ فالذين جاءوا بعدُ أطلقوا الأسماء الاصطلاحية التي وضعوها على ما فعل أبو الأسود في وضعه الأول الساذج ، وهذا هو الذي يمكن أن يتمشى مع طبيعة النشوء .

ويظهر لي أن الخطوة التي تلت هذه كانت ناشئة عن عمل أبي الأسود ، فإن عمله أثار الكلام حول الرفع والنصب والجبر والقنوين ، فكان العلماء الذين ذكروا أمثال نصر بن عاصم ، ويحيى بن يعمر ، يثيرون مسائل متفرقة من هذا الباب ، إما حول آية من القرآن الكريم استلغمت نظرهم ، أو حول بيت من الشعر لم يجر على المؤلف ، فيقفون عند رفع الكلمة لم ترفع ؟ ونصبها لم تنصب ؟ فعبد الله ابن أبي إسحق الحضرمي يسمع الفرزدق يقول :

وَعَضَّ زَمَانٌ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ مِنْ الْمَالِ إِلَّا مُسْحَقًا أَوْ مُجْلَفًا^(١)

فيرى أن « مجلف » في رفعها لا تناسب « مسحقًا » في نصبها ، فيعترض على الفرزدق ، فيهجوه الفرزدق بقوله :

فَلَوْ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ مَوْلَى هَجَوْتُهُ وَلَسَكَنَ عَبْدَ اللَّهِ مَوْلَى مَوَالِيَا

فيعترض ابن أبي إسحق على قوله مولى مواليا أيضاً ، ويقول بل هو مولى موالٍ ؛ فهذا وأمثاله يلفت النظر ويجعلهم يفكرون في أن مثل موضع « مجلف » هذه ينبغي أن تكون منصوبة ، فيتبعون الأدوات التي مثل أو ، فيرون الواو والفاء ويختارون اسماً لهذا الحروف العطف ، وقد يكون استقصاؤهم في أول الأمر ناقصاً فيأتي من بعدهم فيستدرك ذلك وهكذا . وبسمعون قول النابغة : « في أنيابها الشِّم نَاقِعٌ » فيقول عيسى بن عمر : قد أساء النابغة إنما هو « نَاقِعًا » وبسمعون قول الفرزدق :

(١) مسحقاً : من أسحت ماله استأصله وأفسده ، والمجلف الذي بقيت منه بقية .

مُسْتَقْبِلِينَ شَمَالَ الشَّامِ تَضْرِبُنَا بِحَاصِبٍ كَنَدِيفِ الْقَطَنِ مَنُثُورٍ
على عَمَائِمِنَا نُلْقَى وَأَرْحَلُنَا عَلَى زَوَاحِفَ تَزُجِّي مُجْهًا رِيرٌ^(١)
فيقول ابن إسحق : إنما هو « رير » ، ويقول يونس إن ما قاله الفرزدق جائز
حسن ، فلما ألحوا على الفرزدق قال : « زَوَاحِفَ تَزُجِّيها تَحَاسِيرُ »^(٢)
وكذلك كانوا يختلفون في آيات القرآن مثل : « يَا لَيْتَنَّا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ
بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ » ، فكان عيسى بن عمر وابن أبي إسحق
ينصبان « نكذب » و « نكون » وكان الحسن وأبو عمرو بن العلاء ويونس
يرفعون « نكذب ونكون »^(٣) ويتجادلون في ذلك . وهكذا مسائل متفرقة
في مواضع متفرقة في مناسبات مختلفة تجعل العالم يضع بعض القواعد المبعثرة ،
وتأتى طبقة أخرى تكملها .

أضف إلى ذلك أنه بعد عليّ وأبي الأسود كان هناك موال شغلوا بهذا
الموضوع ، وكان منهم من أصله فارسي ، ومنهم من أصله سندي ، ومنهم من
اتصل بالسريانيين ، وكان هؤلاء نحوًا احتذوا حذوه أحيانًا كما سيأتي .

وبدأ البصريون يستعملون القياس ، ويوسعون به مسائل النحو ، ويؤلفون
الكتب في بعض المسائل على النحو الذي ألف فيه الأصمعي في اللغة كتاب
الإبل ، وكتاب الشاء ، فيفردون الكتاب في مسألة كالهزمة أو اللام ، وكان من
أسبق الناس في ذلك ابن أبي إسحق الحضرمي المتوفى سنة ١١٧ هـ ، فهم يقولون :
« إنه كان أعلم أهل البصرة وأقلهم ، ففرّع النحو وقاسه ، وتكلم في الهمز حتى
مُحِلَّ فيه كتاب مما أملاه »^(٤) ، ومع هذا فلا نظن أنه كان يعلم كثيرًا من النحو
الذي عرف في عهد سيديويه ، فقد روى عن يونس أنه سئل عن علم أبي إسحق من

(١) يقال مخ رار ويرير أى ذائب فاسد من الهزال . (٢) طبقات ابن سلام ٧ .

(٣) المصدر نفسه ص ٨ . (٤) المزهر ٢/٢٠٠ .

(١٩ - ضحى الإسلام ، ج ٢)

علم الناس اليوم (أيام يونس) ، فقال يونس : « لو كان في الناس اليوم (من) لا يعلم إلا علمه لضحك منه »^(١) .

ثم جاءت الخطوة التالية ، وهي جمع مسائل النحو المعروفة في كتاب ، وقد ذكروا أن عيسى بن عمر الثقفي المتوفى سنة ١٤٩ فعل ذلك ، فالف كتابين سمي أحدهما الجامع والآخر الإكمال ، ورووا أن الخليل بن أحمد قال :

ذَهَبَ النَّحْوُ جَمِيعًا كُلُّهُ غَيْرَ مَا أَحْدَثَ عِيسَى بْنُ عُمَرَ
ذَلِكَ إِكْمَالٌ وَهَذَا جَامِعٌ فَهَمَّا لِلنَّاسِ شَمْسٌ وَقَمَرٌ

قال ابن الأنباري : « وهذان الكتابان لم نرهما ، ولم نر أحدا رآهما » ، وقال محمد ابن يزيد : « قرأت أوراقا من أحد كتابي عيسى بن عمر ، وكان كالإشارة إلى الأصول » وعبارة محمد بن يزيد تدل على أن الكتابين محاولة أولية لجمع النحو . إنما الذي كان له الفضل الأكبر في ذلك « الخليل بن أحمد » ذو العقل الجبار المبتكر الذي قل أن يوجد له نظير في علماء ذلك العصر ، والذي عكف على العلم يبتكر فيه ويستنبط أصوله من فروعه على طريقة لم يسبق إليها ، واكتفى في دنياه بالقليل من العيش ، ووجد في لذته الفكرية عوضاً عن كل لذة ، فهو أول مبتكر للمعاجم العربية كما رأيت ، وهو أول مبتكر لوضع العروض وحصر كل أشعار العرب في بحوره ، وهو الذي اخترع علم الموسيقى العربية وجمع فيه أصناف النغم ، وهو الذي عمل النحو الذي نعرفه إلى اليوم ؛ ويظهر أنه كان أرقى من أن يعكف على السكيب يدونها ، فهو يبتكر العلم ويتركه لتلاميذه يدونونه ، فعل ذلك في اللغة فوضع فكرة المعجم وتركه لتلاميذه الليث بن نصر يكمله كما رأيت قبل ، وفعل ذلك في النحو « فهو الذي بسط النحو ومد أطنانه وسبب علله ، وفتح معانيه ، وأوضح الحجاج فيه حتى بلغ أقصى حدوده . ثم لم يرض أن يؤلف فيه حرفاً أو يرسم منه

(١) طبقات ابن سلام ٦ .

رسماً . . . واكتفى في ذلك بما أوحى إليه سيبويه من علمه ، ولقنه من دقائق نظره ونتائج فكره ، ولطائف حكمته ، فحمل سيبويه ذلك عنه وتقلده ، وألف فيه الكتاب الذي أعجز من تقدم قبله ، كما امتنع على من تأخر بعده ^(١) .

ولكن سيبويه لم يقتصر في كتابه على أقوال الخليل بل ذكر كثيراً من أقوال العلماء غيره ، فهو ينقل كثيراً عن يونس حتى قد ينقل عنه أبواباً برمتها ، فقد نقل فصلين من التصغير عنه ، وقال : « وجميع ما ذكرت لك في هذا الباب وما أذكر لك في الباب الذي يليه قول يونس » ^(٢) ، ويحكي أقوال أبي عمرو ابن العلاء ، ويوازن بينها وبين قول الخليل ويونس ، ويقول : « سألت الخليل عن القاضي في النداء فقال : أختار « يا قاضي » ، لأنه ليس بمنون كما أختار هذا القاضي . وأما يونس فقال : « يا قاض » وقول يونس أقوى ^(٣) . ويروي عن أبي الخطاب الأخفش ، ويقول : حدثني من أثق بعربيته ويريد « أبا زيد » . وأحياناً يروي عن العرب مباشرة ، ويقول إنه سمع منهم ؛ فيقول : « إن هذا البيت أنشدناه أعرابي من أفصح الناس ، وزعم أنه شعر أبيه » ^(٤) ، ويقول : سمعنا ذلك من العرب ، وسمعنا من يوثق به من العرب .

وعلى الجملة فيظهر أن سيبويه جمع في كتابه ما تفرق من أقوال العلماء قبله ، ورتبها ورتبها ، وجمع ما استشهد به العلماء من شعره ، وما سمعه هو بنفسه ، مما يدل على سعة اطلاع ، وطول باع ؛ ففي الكتاب ألف بيت وخمسون من شعر العرب ، نسب منها نحو ألف بيت إلى قائلها ، وفيه كثير من كلام العرب وأمثالهم ، ولم يكن جامعاً فقط ، بل كانت له شخصية قوية في التعليل والترجيح مع جودة في العبارة . فإذا علمنا أنه فارسي الأصل وأنه عربي بصرى بالمزج ، وأنه مات وله

(٢) سيبويه ١٠٩/٢ .

(٤) ٥٢/٢ .

(١) الزبيدي مختصر كتاب العين .

(٣) ٢٨٩/٢ .

بضع وثلاثون سنة أدركنا مقدار نبوغه ، وكان ثقة فيما يرويه ، عُرِض كتابه على يونس ، فاستعرض ما نقله عنه فوجده صادقاً ، وحاز الكتاب ثقة العلماء وتداولوه بالشرح ، وإذا قالوا « الكتاب » فإنما يعنوناه ، وكل ما ألف في النحو بعده فنبئ عليه ومستمد منه .

والكتاب مملوء بالقياس والعلل ، وقد استعمله في مهارة وكثرة ، فهو يولد من الشيء أشياء ويعلل ويقيس ، ويذكرنا عمله بتفريع الحنفية وتعليقها وقياسها ، ففي التصغير مثلاً يستقصي ما يصغر وكيف يصغر ، ويفرض الفروض فيتساءل : إذا سميت رجلاً بعين أو أذن فكيف تصغرهما ؟ وإذا سميت امرأة بفرس فكيف تصغرهما ؟ إلى كثير جداً من أمثال هذا في كل باب تقريباً ، فكثيراً ما يقول : والقياس كذا ، أو والقياس يأباه ، ويقول : « سألت الخليل عن العرب ما أميلحه ، فقال : لم يكن ينبغى أن يكون في القياس لأن الفعل لا يحقر ، وإنما تحقر الأسماء الخ » (١) وفي الكتاب مصداق ما ذكرنا من أن للنحويين دخلاً كبيراً في اللغة التي بين أيدينا ، وأنهم خلقوا أشياء لا تعرفها العرب ، وعمموا ما لم تعممه العرب ، فهو يعقد باباً عنوانه : « هذا باب استكرهه النحويون وهو قبيح ، فوضعوا الكلام فيه على غير ما وضعت العرب » (٢) ، والكتاب يحتاج إلى درس طويل يخرج بنا عما رسمنا ، وقد أخذ المبرد على سبويه غلطات ولكن لم يسلم العلماء منها إلا ببعضها . وبعد ، فهل النحو علم عربي محض ؟ أو هو علم اقتبس من علم النحو عند الأمم الأخرى ؟

قال الأستاذ ليمان في محاضراته : « اختلف العلماء الأوروبيون في أصل هذا العلم ، فمنهم من قال إنه نقل من اليونان إلى بلاد العرب ؛ وقال آخرون ليس كذلك ، وإنما كانت نبت الشجرة في أرضها ، كذلك نبت علم النحو عند العرب ،

(٢) سيبويه ١/١٦٧ .

(١) ١٣٥/٢ .

وهذا هو الذى روى فى كتب العرب من زمن ، ونحن نذهب فى هذه المسألة مذهباً وسطاً ، ونقول كما أثبتته فى هذه السنة عالم اسمه (Josph la Blanc) ، وترجمته يوسف الأبيض ، وهو أنه أبدع العرب علم النحو فى الابتداء ، وأنه لا يوجد فى كتاب سيبيويه إلا ما اخترعه هو والذين تقدموه ، ولكن لما تعلم العرب الفلسفة اليونانية من السريان فى بلاد العراق تعلموا أيضاً شيئاً من النحو ، وهو النحو الذى كتبه أرسططاليس الفيلسوف ، وبرهان هذا أن تقسيم الكلمة مختلف ؛ قال سيبيويه : « فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل » ، وهذا تقسيم أصلى ، أما الفلسفة فيقسم فيها الكلام إلى اسم وكلمة ورباط ، أى الاسم هو الاسم والكلمة هى الفعل ، كما يقال له اللغات الأوربية (Verd) ، والرباط هو الحرف . كما يقال له فى اللغات الأوربية (Conjunction) أى ارتباط ؛ وهذه الكلمات اسم وكلمة ورباط ، ترجمت من اليونانى إلى السريانى ، ومن السريانى إلى العربى ، فسميت هكذا فى كتب الفلسفة لا فى كتب النحو ؛ أما كلمات اسم وفعل وحرف فإنها اصطلاحات عربية ما ترجمت ولا نقلت « اه (١) » .

والذى يظهر لى أن تأثير اليونان والسريان فى العصر الأول لوضع النحو كان تأثيراً ضعيفاً ، وربما كان أكبر الأثر أثراً غير مباشر ، كاستخدام آلة القياس والتوسع بواسطتها فى وضع القواعد النحوية كما رأيت ، فلما نقلت الفلسفة اليونانية واشتغل بها المتكلمون أولاً والفلاسفة ثانياً ، وعرفوا المنطق وما إليه تأثر النحو بذلك فى قواعده وعلمه ، حتى قالوا — مثلاً — إن أبا الحسن الرمانى الذى عاش من سنة ٣٩٦ — ٣٨٤ « كان متفنناً فى علوم النحو واللغة والفقه والكلام على مذهب المعتزلة ، وكان يمزج كلامه بالمنطق ، حتى قال أبو على الفارسى : إن كان النحو ما يقوله أبو الحسن الرمانى فليس معناه شيء ، وإن كان النحو ما نقوله

(١) محاضرات الأستاذ لبيان .

فليس معه منه شيء^(١) ، وموضع تفصيل هذا بعد عصرنا الذي نؤرخه .
وعلى كل حال فقد تَوَجَّح نحو البصرة بسببويه وكتابه ، ونشأت بالكوفة
مدرسة على رأسها أبو جعفر الرؤاسي وتلميذاه الكسائي والفرّاء .
أنشأ الرؤاسي مدرسة الكوفة في النحو ووضع فيه كتاباً لم يصل إلينا ؛
وقالوا إن الخليل اطلع عليه وانتفع به ، وبدأت من ذلك الحين مدرسة الكوفة
تفاخر مدرسة البصرة . بدأ الخلاف هادئاً بين الرؤاسي في الكوفة والخليل في
البصرة ، ثم اشتد بين الكسائي في الكوفة وسببويه في البصرة ، وصار لكل
مدرسة عَلم تنحاز إليه كل فرقة ، ويظهر أن هذه العصبية العلمية بين المدرستين
كانت مؤسسة على العصبية السياسية التي ظهرت بين البلدين ، والتي حكينا
أسرها من قبل ، وكانت كذلك أثراً من آثار ظهور العصبية البلدية التي
أخذت تحل محل العصبية الجنسية ، وأياً ما كان فقد اختلفت مدرسة
الكوفة عن مدرسة البصرة في مبادئ أساسية .

وربما كان أهم الفروق الأساسية بين المدرستين أن مدرسة البصرة رأت
أن أهم غرض وضع قواعد عامة للغة في الرفع والنصب والجر والجزم ونحوها تلتزمها
وتريد أن تسير عليها في دقة وحزم ، وإذا كانت اللغات دائماً لا تلتزم القواعد
العامة دائماً ، بل فيها مسائل لا يمكن أن تجرّب على القاعدة ، وخصوصاً اللغة العربية
التي هي لغات قبائل متعددة تختلف فيما بينها اختلافاً كبيراً كما رأيت ، أراد
البصريون تمشيحاً مع غرضهم أن يهدروا الشواذ ، فإذا ثبتت صحتها قالوا إنها — تُحْفَظُ
ولا يُقاس عليها — بل جرموا على أكثر من ذلك نخطأوا بعض العرب في أقوالهم
إذا لم تجر على القواعد ، كما رأيت من تخطئه ابن أبي إسحق الحضرمي للفرزدق في
بعض شعره ، منع أن الفرزدق عربي صميم يحتاج العلماء بشعره ولا يشكون في ذلك .

(١) طبقات الأدباء لابن الأنباري ص ٣٩٠ .

فالبصريون إذا رأوا استجداد واستزاد واستخار واستعار ، ورأوا الأكثر يجرى على هذا النسق ، ثم رأوا استصوب واستحوذ ، عدوا ذلك شذوذاً يسمع ولا يقاس عليه ، وإذا رأوا « إن » تنصب الاسم وترفع الخبر غالباً ، ثم رأوا في بعض المواضع لا تسير هذا السير مع الوثوق بصحة ما ورد نحو « **إِنَّ هَذَا نِ لَسَاحِرَانِ** » ألزموا الناس باتباع الأكثر الأغلب ، فهم قد فضّلوا القياس وآمنوا بسلطانه وجروا عليه وأهدروا ما عده ، وإذا رأوا لغتين : لغة تسير مع القياس ، ولغة لا تسير عليه ، فضّلوا التي تسير عليه ، وضعّفوا من قيمة غيرها ، فهم — في الواقع — أرادوا أن ينظموا اللغة ولو بإهدار بعضها ، وأرادوا أن يكون ما سمع من العرب مخالفاً لهذا التنظيم مسائل شخصية جزئية يتساهلون فيها نفسها ولا يتساهلون في مثلها والقياس عليها حتى لا تكثر فتفسد القواعد والتنظيم ، هذا إذا لم يتمكنوا من أن يؤوّلوا الشاذ أو يلا يتفق وقواعدهم ولو بنوع تكلف .

أما الكوفيون فلم يروا هذا المسلك ، ورأوا أن يحترموا كل ما جاء عن العرب ويجيزوا للناس أن يستعملوا استعمالهم ، ولو كان الاستعمال لا ينطبق على القواعد العامة ، بل يجعلون هذا الشذوذ أساساً لوضع قاعدة عامة ، قال السيوطي في بغية الوعاة : « **إن الكسائي كان يسمع الشاذ الذي لا يجوز إلا في الضرورة فيجعله أصلاً** » ويقس عليه ، فأفسد النحو بذلك ، وقال الأندلسي : « **الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلاً وبتّوا عليه** » ، فهم أكثر تجويزاً للوجوه المختلفة في المسائل ، فإذا سمعوا — مثلاً — « **يَا لَيْتَ عِدَّةَ حَوْلٍ كُلُّهُ رَجَبٌ** » وضعوا لذلك قاعدة مع أنه شاذ ، لأنه وصف الحول وهو نكرة بكلمة وهي معرفة ، وقالوا : « **إن تأكيد النكرة بغير لفظها جائز إذا كانت مؤكدة** » ^(١) ، وأجازوا أن تقول صمت شهراً كله ، وتهجدت ليلة كلها ، مع أن البصريين في ذلك

(١) كتاب الإنصاف ١٨٦ وما بعدها .

يقولون : أولا ، إن هذا البيت لم يعرف قائله ، وثانياً : لو صح لكان شاذاً لا يقاس عليه . فإذا أضفت إلى ذلك أن الكوفيين كانوا أكثر رواية للشعر ، وأن الشعر المصنوع لديهم أكثر من الشعر المصنوع عند البصريين ، أدركت مقدار الخلف بين البصريين والكوفيين في مسلكتهم .

وكانت هاتان النزعتان في البصرة في أيامها الأولى ، فهم يقولون : إن ابن أبي إسحق الحضرمي وتلميذه عيسى بن عمر كانا أشد ميلاً للقياس ، وكانا لا يأبهان بالشواذ ، وكانا لا يتحرجان من تخطئة العرب ، وكان أبو عمرو بن العلاء وتلميذه يونس بن حبيب البصريان أيضاً على عكسهما : يعظمان قول العرب ويتحرجان من تخطئتهم ، فعلبت النزعة الأولى على من أتى بعد من البصريين ، وغلبت النزعة الثانية على من أتى بعد من الكوفيين ، ولا سيما الكسائي الكوفي .

ونرى في هاتين النزعتين أن البصريين كانوا أكثر حرية وأقوى عقلاً ، وأن طريقتهم أكثر تنظيماً وأقوى سلطاناً على اللغة ، وأن الكوفيين أقل حرية وأشد احتراماً لما ورد عن العرب ولو موضوعاً ، فالبصريون يريدون أن ينشئوا لغة يسودها النظام والمنطق ، ويميتوا كل أسباب القوضى من رواية ضعيفة أو موضوعة ، أو قول لا يتمشى مع المنطق ؛ والكوفيون يريدون أن يضعوا قواعد للموجود حتى الشاذ ، من غير أن يهملوا شيئاً حتى الموضوع ، فكل عملهم أن يضعوا الشيء إلى لفته ، فإذا كان للشيء الواحد جملة صور وضعوا له جملة قواعد .

ولعل المسألة الزنبورية نفسها التي أشرنا إليها قبل جارية هذا الجري ، فسيبويه لا يميز إلا أن نقول : فإذا هو هي ، لأنها المتشعبة مع المنطق ، هو مبتدأ ، وهي خبر ، وكلاهما ضمير رفع ، والكسائي روى له أوسع : فإذا هو إياها ، فاستمسك بما سمع وأجازه وأجاز القياس عليه وإن كان شاذاً ؛ أما سيبويه فلم يجره لأنه لا يؤمن بالشاذ وإن ثبت سماعه ، فلا يجوز أن نجيذه في أقوالنا ، ولا أن نقيس عليه فيما يجري في كلامنا

ونشأ عن اختلافهم في الأصول اختلافهم في الفروع النحوية ، وألف ابن الأنباري كتاباً سماه : « الإنصاف في مسائل الخلاف ، بين البصريين والكوفيين »^(١) ، عدّ فيه مائة مسألة واثنين تخالف فيها البصريون والكوفيون ، مثل : الاسم مشتق من السمو عند البصريين ، وقال الكوفيون من الوسم ؛ ومثل : الفعل مشتق من المصدر ، أو المصدر مشتق من الفعل ، ومثل : الاسم الذي فيه تاء للتأنيث كطلحة يجمع جمع مذكر سالماً أولاً ، ومثل : حاشي في الاستثناء حرف جر أو فعل ماض الخ . وذهب كل من المدرستين في كل مسألة إلى أدلة بعضها عقلي وبعضها نقلي ، واحتدم الخلاف بينهما ، وانتصر ابن الأنباري للبصريين ورد على الكوفيين حججهم . وكان البصريون أكثر اعتداداً بأنفسهم ، وأكثر شعوراً بثقة ما يروون ، وأشدّ ارتياباً فيما يرويه الكوفيون ، لذلك كان الكوفي يأخذ عن البصري ، ولكن البصري يتحرج أن يأخذ عن الكوفي ، حتى قالوا : إن أبا زيد كان يروي عن علماء الكوفة ، ولا يعلم أحد من علماء البصريين بالنحو واللغة أخذ عن أهل الكوفة إلا أبا زيد ، فإنه روى عن الفضل الضبي^(٢) .

وظل الحال كذلك حتى تأسست مدينة بغداد ، وهدأت الأمور السياسية ، واستتب الأمن ، وأخذ الخلفاء والأمراء يشجعون العلماء ويدعونهم لتربية أولادهم ، فقتابى العلماء إلى بغداد ، وكان للكوفيين الخطوة عند الخلفاء والأمراء أكثر مما كان للبصريين ، لما سبق من أسباب ، فالكسائي رئيس مدرسة الكوفة ذو الخطوة العظمى عند الرشيد ، ومعلم الأمين والمأمون ، والفراء تلميذ الكسائي كان معلم أولاد المأمون ، وابن السكيت تلميذ الفراء كان معلم أولاد المتوكل ، نعم كان هناك مزاحمة للبصريين في القصور ، فقد كان اليزيدي وهو بصرى أحد

(١) كما ألف أبو البقاء العكبري كتاب « التبيين في مسائل الخلاف بين البصريين

والكوفيين » . (٢) ابن الأنباري ١٧٥ .

والكوفيين » .

معلمى المأمون ، وكان ثعلب الكوفى والمبرد البصرى معلمى عبد الله بن المعتز ، ولكن كان الكوفيون أعظم سلطاناً وأكثر عدداً ، فإذا قرب بصرى فلا سبب خاصة ، كاليزيدى السابق ذكره كان معلماً ليزيد بن منصور الحميرى خال المهدي ، ونسب إليه فسمى اليزيدى ، وكان ذلك قبل احتدام الخلاف بين البصريين والكوفيين ، فحفظت له مكانته من ذلك الحين وإن كان بصرياً ، ومع هذا فقد كان مسالماً للكسائى معترفاً بسلطانه .

ومع هذا فقد كان التقاء الكوفيين والبصريين فى بغداد سبباً فى عرض المذهبين ونقدهما والانتخاب منهما ، ووجود مذهب منتخب كان من ممثليه ابن قتيبة ، قال ابن النديم : « وكان ابن قتيبة يغلو فى البصريين إلا أنه خلط المذهبين ، وحكى فى كتبه عن الكوفيين »^(١) ، ومثله فى ذلك أبو حنيفة الدينورى فقد أخذ عن البصريين والكوفيين جميعاً .

* * *

كذلك كان الشأن فى اللغة والأدب ، فاقت البصرة فيهما ما عداها من الأمصار ، وحسبك دليلاً أن أقوى الشخصيات التى رُويت عنها اللغة والأدب من البصريين نذكر منهم ثلاثة كانوا أشهر الناس فى ذلك ، وهم : الأصمعى ، وأبو زيد ، وأبو عبيدة ، وكلهم بصرى .

فالأصمعى عربى من باهلة ، اسمه عبد الملك بن قُريب ، نُسب إلى جده أصمغ ، وقد نشأ بالبصرة وأخذ عن علماءها ، ورحل إلى البادية وكتب عن أهلها اللغة والأدب ، وكان قبيح المنظر ، وهبه أحد الأمراء جارية فخافت منه ، ولكنه خفيف الروح ، ظريف ، ميال إلى حكاية مُلح الأعراب وأخبارهم ، يعرف كيف

(١) الفهرست ٧٧ .

يُعجِب من يحدّثه ، ويستخرج ضحكّه واستحسانه ؛ وقد رزق خصلتين كانتا سرّ شهرته ، أولاهما : حافظه جيده ، حتى لتمرّ على سمعه القصيدة الطويلة فيحفظها ، فيروى عنه أنه يحفظ ستة عشر ألف أرجوزة ، عدا دواوين العرب ، وهذان إن بولغ فيه فأساسه صحيح ؛ ولم يكن بهذا القدر من الذكاء العلى ، فالخليل يعجز عن أن يعلمه العروض ، ولا يبلغ في النحو مبلغاً كبيراً ، لأن نحو عصره كان يحتاج إلى مهارة في القياس ونحوه ، ولذلك يقول من رآه يتناظر مع سيديويه : « إن الحق كان مع سيديويه والأصمعي يغلبه بلسانه » . والثانية : جودة الإلقاء ، حتى قال أبو نواس : « إنه بلبل يطرب الناس بنغماته » ، ويقول فيه الشافعي : « ما عبّر أحد عن العرب بأحسن من عبارة الأصمعي » ، وكان سماع العرب في كلامهم ولهجتهم مما يعجب الحضريين ، فأعجبهم منه هذه الخلقة . مكنته هاتان الخصلتان من التقرب للقصر ، فكان نديم الرشيد وسميره ومضحكه بما يروى من ملح الأعراب ، وملاً كتب الأدب بما روى من قصص عن العرب والأعراب في حياتهم الاجتماعية ، وبما روى من لغة وأدب ، وبما دار بينه وبين العلماء في القصر وبين يدي الأئراء وفي حلقات العلماء ، وكان اتصاله بالرشيد سبباً في شهرته الواسعة ، كما كان سبباً في غناه وكان واسع العلم باللغة وألفاظها وتحديد معانيها واشتقاقها ، لا يكتفى بمسرفة اللفظ حتى يشاهد مدلوله إن كان مما يشاهد ، فأبو عبيدة يجمع من ألفاظ الخليل وأعضائها وما يتعلق بها أضعاف ما يجمع الأصمعي ، ولكن يُسأل أبو عبيدة عن مدلول الألفاظ إذا أحضر فارس فلا يعرف ، ويعرف ذلك الأصمعي في دقة ؛ وذلك نتيجة مخالطة العرب طويلاً وسماعهم منهم واتصاله بهم في معيشتهم ، على حين أن أكثر علم أبي عبيدة نظري .

وكان واسع الحفظ لأشعار العرب ودواوينها ، فيقول الأخفش : « ما رأينا أحداً أعلم بالشعر من الأصمعي وخلف » ، ويقول ابن الأعرابي : « شهدت الأصمعي

وقد أنشد نحواً من مائتي بيت ما فيها بيت عرفناه ؛ وقد روى عنه الكثير من شعر قبائل العرب .

كما أن وجوده في القصور وبين يدي الأمراء وما يتطلبه هؤلاء من سمر وأحاديث طريفة ، وحسن استعداد الأصمعي لذلك جعله يروي الشيء الكثير من ملح الأعراب في عشقهم وزواجهم ومشاكلهم وما إلى ذلك ، حتى ملأ جو العراق بهذا النوع من القصص ثم تناقلته الأمصار .

ولكن هل كان ثقة صدوقاً فيما يروي ؟ يختلف الناس في الحكم عليه ، فيقول بعضهم : « كان الأصمعي منسوباً إلى الخلاعة ، ومشهوراً بأنه كان يزيد في اللغة ما لم يكن منها ^(١) » . ويروون أن رجلاً رأى عهد الرحمن ابن أخي الأصمعي ، فقال له : ما فعل عمك ؟ فقال : قاعد في الشمس يكذب على الأعراب ^(٢) . ومرة ما روى ابن الأعرابي أنه قال : لقيني أبو محمّد ومعه أعرابي ، فقال : جئتكم بهذا الأعرابي لتعرفوا منه كذب الأصمعي ، أليس كان يقول في بيت عفتة :

شربت بماء الدخْرُضَيْنِ فأصبحت زوّراء تنفِرُ عن حياضِ الديلمِ

إن الديلم الأعداء لأنهم أعاجم ، والعرب كانوا يعدّون جميع الأعاجم أعداءهم ، فسألوا هذا الأعرابي ما معنى الديلم ، فسألناه فقال : الديلم حياض بالغور أوردتها لمبلى غير مرة !

وقيل لأبي عبيدة إن الأصمعي يقول : بينا أبي يسابق سلم بن قتيبة على فرس له « فقال أبو عبيدة : « سبحان الله والحمد لله والله أكبر . . . والله ما ملك أبو الأصمعي قط دابة ولا لحمل إلا على ثوبه » ^(٣) .

(٢) المزهر ٢/٢٠٤ .

(١) انظر المزهر ١/٥٩ .

(٣) فهرست ابن النديم ٥٥ .

وقال ثعلب: «سمعت ابن الأعرابي يقول في كلمة رواها الأصمعي، سمعت من ألف أعرابي خلاف ما قاله الأصمعي»^(١).

وآخرون بوثقونه، فقد وثقه ابن معين وأحمد بن حنبل في الحديث، وقال أبو داود عنه إنه صدوق، ووثقه بعض اللغويين، فقال أبو الطيب: «لم ير الناس أحضر جواباً، وأتقن لما يحفظ من الأصمعي ولا أصدق لهجة، وكان شديد التأله فكان لا يفسر القرآن ولا شيئاً من اللغة له نظير واشتقاق في القرآن، وكذلك الحديث تخرجاً، وكان لا يفسر شعراً فيه مجاز، ولم يرفع من الأحاديث إلا الأحاديث اليسيرة، وكان صدوقاً في كل شيء من أهل السنة، فأما ما يحكى العوام وسقاط الناس من نوادر الأعراب، ويقولون هذا مما اختلقه الأصمعي، وما يحكونه عن ابن أخيه (قد تقدمت الحكاية) وكيف يقول ذلك عبد الرحمن، ولولا عمه لم يكن شيئاً مذكوراً... وأتى يكون الأصمعي كذلك، وهو لا يفتي إلا فيما أجمع عليه العلماء، ويقف عما ينفردون عنه، ولا يميز إلا أفصح اللغات، ويلج في دفع ما سواه».

ويظهر لى جمعاً بين الروايات المتناقضة أنه كان فيما يروى من الحديث متحرياً شديد التحري، فوثقه المحدثون، وكان في اللغة صادقاً غالباً، إلا أن يجتهد أحياناً في تفسير الغريب فيخطئ، أما في النوادر والملح وما يحكى عن الأعراب فيرخى في ذلك لنفسه العنان، وإذا وجد الحال يستدعي قولاً ظريفاً أو ملححة تزيد فيها أو اختراعها، ولا يرى التساهل في ذلك مما يمس ديناً أو يخرج به عن التقوى. لذلك نشك فيما يرويه من النوادر كحكاية الأعرابي الذي أضناه العشق وهو ابن ست وتسعين سنة، قالها للرشيد، فقال له: ويحك يا عبد الملك! «ابن ست وتسعين يعشق؟!» وغير ذلك كثير، فلما أنس الناس منه ذلك وعُرف به،

(١) معجم الأدباء ٥/٧.

اخترعوا النوادر الظريفة من الأعراب أيضاً ونسبوها إليه . وقد ألف كتباً كثيرة بقي لنا بعضها ، منها في الأدب كتاب الأصمعيات ، وقد سبق القول فيه ، وبعض رسائل في اللغة نقلنا نموذجاً منها قبل .

وأما أبو زيد الأنصاري ، فهو سعيد بن أوس ، عربي من الخزرج من الأنصار ، ونشأ بالبصرة كذلك ، وأخذ العلم عن علمائها أمثال أبي عمرو بن العلاء ، ورحل إلى بغداد في أيام المهدي ، ولكن اتصاله بالخلفاء لم يكن كاتصال الأصمعي وأبي عبيدة ، ويظهر أن صفاته لم تكن تؤهله لذلك ، فقد كان متقعرأ يبحث عن الغريب ، ويلتزم — حتى مع العامة — النحو والإعراب .

وكان يفضل الأصمعي وأبا عبيدة بالتزام الصدق ، حتى لا يستطيعا أن يجرحا مع أنه يجرهما ؛ روى الخطيب البغدادي أن أبا زيد « سئل عن أبي عبيدة والأصمعي فقال : كذابان ، وسئلا عنه فقالا : ما شئت من عفاف وتقوى وإسلام »^(١) . وكان العلماء إذا قارنوا بين الثلاثة رأوا أن أهم مميزاته الصدق ، فقد قال ابن منذر : « أما الأصمعي فأحفظ الناس ، وأما أبو عبيدة فأجمعهم ، وأما أبو زيد فأوثقهم »^(٢) ؛ وكان سيبويه يقول : أخبرني الثقة ، يريد أبا زيد ؛ كذلك كان يمتاز عنهما بأنه أعلم منهما في النحو ، وله فضل كبير فيه ، وهو إمداده النحو بالشواهد الكثيرة التي حكاها عن العرب .

كما كان من مميزاته ضعف العصبية البلدية عنده ، فلم يتحرج من الأخذ عن علماء الكوفة كما فعل غيره من علماء البصرة ، بل أخذ عن وثق به من الكوفيين كالفضل الضبي ، فأخذ عنه كثيراً من الشعر ، وصرح باسمه وبما نقل عنه . وكان أبو زيد أكثر الثلاثة أخذاً عن العرب في البداية ، وله في الأخذ عنهم مذهب يخالف مذهب الأصمعي ، فالأصمعي كان يضيق دائرة الأخذ ، ولا يجوز

(١) تاريخ بغداد ٧٩/٩ . (٢) ابن خلكان ٢٩٣/١ .

إلا أصح اللغات ، ويشدد في ذلك ، وأما أبو زيد — فمع تحريره الشديد وتوثيق الناس له أكثر من الأصمعي — كان لا يضيق دائرة من يؤخذ عنهم ، بل يروى ما سمعه ولو كان غريباً نادراً ، ولذلك انفرد بأشياء ، وكان ما روى عنه من اللغة أكثر مما روى عن الأصمعي .

وعمر طويلاً حتى قارب المائة ، واختل حفظه ولم يحتل عقله ، أراد الرياشي أن يقرأ عليه كتابه في الشجر والكلأ ، فقال أبو زيد : « لا تقرأه عليّ فإني أنسيته » . مات سنة ٢١٥ .

وبقى لنا من كتبه : كتاب « النوادر » ، وكتاب « المطر » ، وكتاب « اللها واللبن » .

فكتاب النوادر قال في أوله : « ما كان فيه من شعر القصيد فهو سماعي من المفضل بن محمد الضبي ، وما كان من اللغات وأبواب الرجز فذلك سماعي من العرب » وطريقته فيه أن يأتي بالقطعة من القصيدة أو الرجز ، البيتين أو الثلاثة أو أكثر ثم يشرح ما فيها من غريب ، ويظهر أنه قد تعدد اختيار الأبيات التي فيها غريب ليشرحه ، مثال ذلك قوله : قال رجل من غطفان :

لقد علمت أم الصبيّين أني إلى الضيف قوام السّنات خروُجُ
إذا المرغث العوجاء بات يمرؤها على نديها ذو ودعتين لهوُجُ
وإني لأغلي اللحم نيتاً وإنني ليمن يهين اللحم وهو نصيبُ
السّنات : جمع سنة وهي الفعاس ، والمرغث : المرضع ، فلذلك دعيت عوجاء ، وعجفاء ، وعوجها عجفها ، والودعتان منقّان في عنقه الخ .

ويظهر أن هذا الكتاب قد دخلته حواش كثيرة من أئمة اللغة بعده ، ففيه نقلٌ عن أبي حاتم السجستاني والرياشي والمبرد وغيرهم ممن كانوا من تلاميذه أو جاءوا بعده .

وأما كتاب « المطر » و « اللبأ واللبن »^(١) ، فعلى مثال رسائل الأصمعي في النخل والكرم ، فيقول — مثلاً — في كتاب « اللبأ واللبن » : « يقال للبن المذيق ضيخ ، والخضار والثأل الذي ماؤه أكثر من حليبه ، والقطبية أن يخلط لبن المعز بلبن الضأن ، وهي النخيسة أيضاً ، تدعى النخيسة إذا ححصت ، وكل ممزوج قطيب » الخ . والكتاب في نحو ورقتين اثنتين .

أما أبو عبيدة معمر بن المثنى ، ففارسي الأصل ، يهودي الآباء ، تبعى بالولاء كان أعلم الثلاثة وأوسعهم اطلاعاً ، مكنته ظروفه من ثقافات واسعة ، ثقافة يهودية وفارسية وعربية ، لا يقتصر على اللغة والنحو والنوادر كزميليه ، بل يشارك في كثير من العلوم ، ويعرف كثيراً من أخبار العرب وأيامها ، ويقارن ذلك بأخبار الفرس وأيامها ، ولكن إذ كان فارسي الأصل عربي المربي لم يكن يحسن التعبير بالعربية إحسان الأصمعي وأبي زيد ، وقد وصفه أبو نواس أحسن وصف إذ قال : « أبو عبيدة عالم ما ترك مع أسفاره يقرأها » . فهو عالم لا بليغ ولا فصيح ، يفوق قرينيه في القدرة على التأليف وسعة الاطلاع ، ويفوقانه في حسن الأداء ، ومكنته فارسيتها من التحرر من العصبية العربية ، فهو شعوبى يطعن على العرب أحياناً وعلى أنسابهم ويؤلف الكتب في معانيهم ؛ ولكنه مع هذا عالم باللغة العربية علماً واسعاً لا يقل كثيراً عن علم الأصمعي وأبي زيد بها ، حتى قال ابن منذر : « كان الأصمعي يجيب في ثلث اللغة ، وكان أبو عبيدة يجيب في نصفها ، وكان أبو زيد يجيب في ثلثها » ؛ وقد فسر بعضهم هذه الجملة بأن ليس منشأ ذلك سعة الاطلاع وقتته ولكن منشؤه التوسع في الأخذ والتحمل والفتيا والتضييق فيها ، فكان بعضهم أشد تضييقاً فيما يأخذ كالأصمعي ، « وكان أبو عبيدة أعلم الثلاثة بأيام العرب وأخبارهم وأجمعهم لمعولهم » ، حتى روى عنه أنه كان يقول : ما ألتقى فرسان في جاهلية

(١) البأ أول اللبن في النتاج .

ولا إسلام إلا عرفتهما وعرفت فارسَهما » ، وهى مع غلوها تدل على معرفة واسعة بالأخبار . وقد استقدمه بغداد إسحق بن إبراهيم الموصلى وقرّبه إلى الرشيد ، وكان هو وبعض الفرس كالبرامكة يقدمونه على الأصمى ويذاحمونه به عصبية منهم ؛ وفى الواقع كان هو أعلم من الأصمى ، وقد حرّره فارسيته من الخضوع للعصبية العربية ، وكان لا يقشّده فى تفسير آيات القرآن والحديث تشدد الأصمى ، ولا يتحرج من أن يجتهد فى الفهم ، ويقول فى ذلك ما يؤديه إليه اجتهاده ؛ وعمر كذلك طويلاً حتى قارب المائة ، ومات سنة ٢١٣ .

وقد ترك من الكتب كثيراً أهم ما بقى لنا منها : كتاب النقائض بين جرير والفرزدق ، جاء فى أوله : « قال الحسن بن الحسين الشكّرى : قال محمد بن الحبيب ، حكى عن أبى عبيدة معمر بن المثنّى التميمى قال الخ » ، وقد ذكر فيه ما كان بين جرير والفرزدق من أشعار النقائض ، وعليها بعض تفسيرات لغريبه ، وشرح واف لأيام العرب وما كان فيها من أحداث ، مما كان أساساً لما جاء منها فى العقد الفريد ، وتاريخ ابن الأثير وغيرهما ؛ فالكتاب خير دليل على ما كان لأبى عبيدة من سعة الاطلاع فى الأدب والشعر وتاريخ العرب وقبائلهم وأنسابهم ، وقد قام بنشره الأستاذ بيّشان Bevan من سنة ١٩٠٥ إلى سنة ١٩١٢ فى ثلاثة مجلدات ، اثنان فى النقائض وشرحها ، وثالث فى فهارسه ، وهو من غير شك ، أكبر أثر لأبى عبيدة بين أيدينا يدل على طريقتة ومنهجه فى التأليف ولغته وأسلوبه .

هؤلاء الثلاثة هم نجوم البصرة ، وهم العلماء الذين أخذنا عنهم أكثر اللغة والأدب ، فلو جردت كتب اللغة مما أخذ عنهم ما بقى إلا أقلها . وكان يقابلهم من علماء السكوفة نجوم أخرى ثلاثة : السكاسى والفرّاء والمفضل الضبّى ، وكلهم كان فى قصر الخليفة ، وكلهم كان مرُتبىً ولّى عهد .

فأما المفضل الضبي فعربي من ضَبَّة ، ومن أشهر علماء الكوفة ، يروون أنه خرج على المنصور مع إبراهيم بن عبد الله بن حسن ، فظفر به المنصور ثم عفا عنه وجعله مربّي ابنه المهدي ؛ وقد اشتهر بالنحو ومعرفة بالأنساب وأيام العرب وروايته للشعر ، وعرف بالصدق فيما يروى : مات سنة ١٦٤ أو ١٦٨ أو سنة ١٧٠ على اختلاف في الروايات .

وقد بقي لنا من أهم كتبه كتاب المفضليات ، وقد تقدم القول فيه ، وكتاب الأمثال .

وأما الكسائي ففارسي الأصل كسيديويه البصري ، نشأ في الكوفة ، وتعلم بها على أبي جعفر الرّوasi ، وذهب إلى البصرة وأخذ عن الخليل بن أحمد ، ثم خرج إلى بوادي الحجاز ونجد وتهامة ، فرجع وقد أنفذ خمس عشرة قنينة حبر في الكتابة عن العرب سوى ما حفظ ، ولم يبلغ في النحو مبلغ سيديويه ، كما يدل عليه ما نقل إلينا من ملاحظاته النحوية ؛ وقد كان في قصر الرشيد في اللغة والنحو نظير أبي يوسف في الفقه^(١) ، واتخذ مؤدباً لولديه الأمين والمأمون ، « وكان أنيراً عند الخليفة حتى أخرجته من طبقة المؤدبين إلى طبقة الجلساء والمؤانسرين »^(٢) .

وقد اشتهر بالنحو واللغة والقراءات « ولم يكن له في الشعر يد حتى قيل ليس في علماء العربية أجهل من الكسائي بالشعر »^(٣) .

وقد هجته البصريون ، وقالوا إنه أخذ نحوه من البصريين ، ثم سار إلى بغداد فلقى أعراب الحطيمية^(٤) ، فأخذ عنهم الفساد من الخطأ واللعن ، فأفسد بذلك ما كان أخذه بالبصرة كله . وقالوا : « إن الكسائي كان يسمع الشاذ الذي لا يجوز ما كان أخذه بالبصرة كله . وقالوا : « إن الكسائي كان يسمع الشاذ الذي لا يجوز

(١) انظر معجم الأدباء ١٨٨/٥

(٢) معجم الأدباء لياقوت ١٨٣/٥

(٣) ابن خلدون ٤٦٩/١

(٤) الحطيمية - كما في ياقوت - قرية على

فرسخ من بغداد من الجانب الشرق منسوبة إلى السري بن الحطم ؛ وفي المزهري « الحطمة » وأظنها تحريفاً ..

من الخطأ واللحن ، وشعر غير أهل الفصاحة والضرورات ، فيجعل ذلك أصلاً ويقيس عليه حتى أفسد النحو . وقد تقدم أن هذه هي الطريقة التي سار عليها الكوفيون في النحو ، ويظهر مما نقل عنه أنه كان كثير القياس كثير التأويل فكثيراً ما يميز الجر والرفع والنصب والفتح والضم والكسر على تأويل بهيد^(١) وكان أقل حظاً من سيبويه في التعليل .

وقد اختلفوا في توثيقه شأنهم مع الأصمعي وغيره ، فكان أبو زيد الأنصاري يقول : « ما جربت على الكسائي كذبة قط » ، وابن الأعرابي يثلبه بأفحج المثالب ويقول : « لنن كان أبو زيد قال هذا فما في الأرض أحد أخل عقلاً منه »^(٢) ، هذا مع أن أبا زيد بصرى وابن الأعرابي كوفي وتلميذ للكسائي ؛ والصورة التي يصوره بها الخطيب البغدادي صورة تدل على الصدق والكمال ، وسعة العلم والأدب ، وأياً ما كان فأكثر الناس على تعديله وتوثيقه ، لا سيما وهو أحد مشهورى القراء . مات سنة ١٨٩ .

ولم يبق لنا من كتبه إلا رسالة تنسب إليه في لحن العامة . وجاء بعد الكسائي تلميذه القراء ، وهو يحيى بن زياد الديلمي الأصل الأسدي بالولاء ، وكان — بلا شك — أعلم الكوفيين ، جمع إلى علم الكوفيين علم البصريين ، فأخذ عن الكسائي الكوفي كما أخذ عن يونس البصرى ، ثم هو كبير العقل بجانب سعة الاطلاع ، فهو بجزء في اللغة ، ونسبح وحده في النحو ، حتى يلقب بأمير المؤمنين في النحو ، وبقية عالم باختلاف الفقهاء ، وماهر في علم النجوم ، وخبير بالطب ، وحاذق في أيام العرب وأخبارها وأشعارها ، وهو إلى ذلك معكم « يميل إلى الاعتزال ، وكان يفتلسف في تصانيفه ويستعمل فيها ألفاظ الفلاسفة »^(٣)

(١) انظر معجم الأدباء ١٩٢/٥ والخطيب البغدادي ٤١١/١١ .

(٢) انظر ترجمة الكسائي في الجزء الخامس من معجم الأدباء (٣) معجم الأدباء ٢٧٦/٣

قد اتخذ المأمون مربّي أولاده ، وكان الفرق بين الفراء والكسائي كالفرق بين المأمون والرشيد ، وكان الفرق بين محافظة الرشيد وحرية العقل عند المأمون ، وكان الفرق بين الحركة العلمية الناشئة في عهد الرشيد ، والناضجة في عهد المأمون ؛ وكان للفراء أثر واسع في التفسير وفي اللغة وفي النحو ، وقد طلب إليه المأمون أن يجمع أصول النحو ، وأن يجمع ما سمع من العرب ، وأفرد له حجرة من حجر قصره ، ووكل إليه من يخدمه ، وجعل بين يديه خزائن كتبه ، وجعل له الوراقين يكتبون بين يديه ، فعكف على ذلك وألّف الكتب ، وضبط النحو وفلسفه ، فألف فيه كتاب الحدود ، واسم الكتاب يدل على تأثيره بالمنطق ، فهو يريد بالحدود التعاريف كحد المعرفة والنكرة وحد النداء وحد الترخيم إلخ .. وهذه أمور لم يعن بها سيبويه في كتابه كثيراً ، وهي أثر من آثار الفلسفة والمنطق ، وكان له فضل تقريب النحو إلى الأذهان حتى ليستطيع أن يفهمه الصبيان ، على عكس ما كان عليه سيبويه من العمق والصعوبة ، كما أنه جمع اللغة وضبطها ؛ يقول ثعلب : « لولا الفراء ما كانت اللغة لأنه حصّلها وضبطها » ، كما كان له أثر في تفسير القرآن ، وقد تقدم في موضعه . وعلى الجملة فقد خطا الفراء باللغة والنحو خطوة واسعة نحو الضبط ، وتقعيد القواعد ، وتمييز الفروع من الأصول ، ظهر ذلك في كتب من بعده لأن أكثر كتبه لم تصل إلينا . وقد مات سنة ٢٠٧ .

ومن كان في طبقة الفراء من الكوفيين محمد بن زياد المعروف بابن الأعرابي ولم يكن أبوه أعرابياً كما يتبادر من اللفظ ، بل كان عبداً سدياً ، وإنما لقب بالأعرابي « لأنهم يقولون رجل أعجم وأعجمي إذا كان في لسانه عجمة وإن كان من العرب ، ورجل عجمي منسوب إلى العجم وإن كان فصيحاً ، ورجل أعرابي إذا كان بدوياً وإن لم يكن من العرب ، ورجل عربي منسوب إلى العرب وإن لم يكن بدوياً » وقد عرف بالنحو ، وعد من أكابر أئمة اللغة ، وكان راوية لأشعار القبائل ، ومنح

حافضة لاقطة تشبه حافظة الأصمى ، كان يملئ على الناس من حفظه ما لو جمع لألف كتباً عديدة ، ويظهر أنه كان ثقة فيما يروى قاصي الحكم على العلماء ، قد جرح الأصمى وأبا عبيدة والكسائي ، ورامهم بالكذب والاختلاق . مات سنة ٢٣١ عن نحو ثمانين عاماً .

وهناك فن متميز نوع تميز وهو فن رواية الأشعار والأخبار وأيام العرب وأحداثها ، وقد كان من سبب ذكرهم قبل يساهمون في هذا الباب قليلاً أو كثيراً ، ولكن اشتهر قوم بهذا الفن وغلب عليهم وعرفوا به ، ويشاء القدر أن يكون أحد رءوس هذا الفن أبصاً كوفياً والآخر بصرياً ، فالكوفي حاد الراوية والبصري خلف الأحمر ، كلاهما غير عربي الأصل ؛ فحاد ديلبي ، وخلف فرغانى ، وكلاهما واسع العلم عارف بالشعر وفنونه ومميزات عصوره ، عالم بالأخبار والأيام والأحداث ، وكلاهما أخذ عنه البصريون والكوفيون جميعاً ، وكلاهما كاذب وضاع . قال ابن الأعرابي : « سمعت المفضل الضبي يقول : قد سلط على الشعر من حاد الراوية ما أفسده فلا يصلح أبداً ، فقليل له : وكيف ذلك ؟ أيخطئ في روايته أو يلحن ؟ قال ليعته كان كذلك ، فإن أهل العلم يردون من أخطأ إلى الصواب ، ولكنه رجل عالم بلغات العرب وأشعارها ، ومذاهب الشعراء ومعانيهم ، فلا يزال يقول الشعر يشبه به مذهب رجل ويدخله في شعره ، ويحمل ذلك عنه في الآفاق ، فتختلط أشعار القدماء ولا يتميز الصحيح منها إلا عند عالم ناقد ، وأين ذلك » (١) .

وروى الأغاني أن المهدي قال للمفضل : « إني رأيت زهير بن أبي سلمى افتتح قصيدته بأن قال : دع ذا وعدّ القول في هريم — ولم يتقدم له قبل ذلك قول ، فما الذى أسره نفسه بتركه ؟ فقال له المفضل : ما سمعت يا أمير المؤمنين في هذا شيئاً إلا أنى توهمته كان يفكر في قول يقوله ، أو يُروى في أن يقول شعراً

(١) معجم الأدباء ١٧١/٧ .

فعدل عنه إلى مدح هَرَم ، وقال : دع ذا . ثم دعا المهدي بحماد فسأله هذا السؤال فقال حماد ليس هكذا قال زهير يا أمير المؤمنين ، قال : فكيف قال ؟ قال فأنشده :

لَمَنِ الدِّيارُ بِقُنَّةِ الحُجْرِ أَقْوَيْنَ مُذْ حَجَجَ وَمُذْ دَهَرِ
قَفَرًا بِمَدْفَعِ النَّحَّاتِ مِنْ ضَفْوَى أُولَاتِ الضَّالِّ وَالسَّدْرِ
دَعُ ذَا وَعَدَّ القَوْلَ فِي هَرَمٍ خَيْرَ الكُھُولِ وَسَيِّدِ الحُضَرِ

فأطرق المهدي ساعة ثم استخلف حماداً بأيمان البيعة وكل يمين محرجة ليصدقنه فأقر له حينئذ أنه قائلها^(١).

وروى أن أعرابياً جاء حماداً فأنشده قصيدة لم تعرف ولم يُدر لمن هي ، فقال حماد : اكتبوها ، فلما كتبوها وقام الأعرابي قال حماد : لمن ترون أن نجعلها ؟ فقالوا أقوالاً ، فقال حماد : اجملوها لطرفة^(٢) .

وحامد هو الذي جمع السبع الطوال « المعلقات » . ويقول الأصمعي : « كل شيء في أيدينا من شعر امرئ القيس فهو عن حماد الراوية إلا شيئاً سمعناه من أبي عمرو بن العلاء »^(٣) . ثم هو يحدث عن بنى أمية الأحاديث الغريبة أشبه ما تكون بقتصص ألف ليلة^(٤) . ومات سنة ١٥٥ بعد أن ملأ العالم الإسلامي بما وضع ، وخلف لنا تلميذه وراويته ومن على شاكلته ، وهو الهيثم بن عدي وسيأتي ذكره .

هذا هو حماد الكوفي ونظيره خلف البصري ، فقد كان كذلك من أعلم الناس بالشعر ومن أوضههم فيه « وضع على شعراء عبد القيس شعراً موضوعاً كثيراً وعلى غيرهم ، وأخذ ذلك عنه أهل البصرة والكوفة . . . وكان يضرب به المثل في عمل الشعر ، وكان يعمل على ألسنة الناس فيشبه كل شعر يقوله بشعر الذي

(١) أغاني ١٧٣/٥ ، وقد وردت الأبيات فيها محرقة فأصلحناها .

(٢) المزهر ٢٠٥/٢ (٣) المزهر ٢٠٥/٢ (٤) انظر ابن الأنباري ٤٤

يضعه عليه . ثم نسك فكان يحتم القرآن كل يوم وليلة . . . فلما نسك خرج إلى أهل الكوفة فعرفهم الأشعار التي قد أدخلها في أشعار الناس ، فقالوا له : أنت كنت عندنا في ذلك الوقت أوثق منك الساعة ، فبقى ذلك في دواوينهم إلى اليوم^(١) ، ومات في حدود سنة ١٨٠ . ولكن يظهر أن خلفا البصري كان أقل جرأة على الكذب من حماد الراوية ، ، بل نرى العلماء يختلفون في صدق خلف ولا يختلفون في كذب حماد ، فقلبيذ خلف محمد بن سلام الجحى صاحب طبقات الشعراء يوثقه إذ يقول : « أجمع أصحابنا أن الأحمر كان أفرس الناس ببيت شعر وأصدق لساناً ، وكنا لا نهالي إذا أخذنا عنه خبراً أو أنشدنا شعراً ألا نسمعه من صاحبه »^(٢) . وربما كان هذا من الأسباب التي جعلت شعر الكوفة أكثر ، والعلماء أقل به ثقة ، فيقول أبو الطيب : « والشعر بالكوفة أكثر وأجمع منه بالبصرة ، ولكن أكثره مصنوع ومنسوب إلى من لم يقله ، وذلك بين في دواوينهم »^(٣) .

ولكن مما لا شك فيه أيضاً أن من وسائل الخصومة التي كانت بين البصريين والكوفيين أن بعض علماء كل بلد كانوا يباليون في تجميع الآخرين . وعلى الجملة كان البصريون أقوى وأكثر إنتاجاً وأوثق رواية ، ولذلك أسباب : منها أن الأعراب الفصحاء الذين كانوا يردون على البصرة ومربدها أكثر ممن كانوا يردون على الكوفة ، وهؤلاء الوافدون من الأعراب أخذ عنهم العلماء كثيراً من اللغة والأدب ، فكما كانت طريقة الأخذ الرحلة إلى البادية كان كذلك رحلة الأعراب إلى الأمصار ، وكانوا يفضلون أعراب بادية البصرة على أعراب بادية الكوفة ، لأن الأولين أعرق بدابة والآخرين أفسدتهم الحضارة . ومنها : — ما علمت — من أن مدرسة البصرة سبقت مدرسة الكوفة بنحو مائة سنة في الوجود ، فكان طبيعياً أن ينضج النحو واللغة في البصرة أكثر مما نضج

(١) الزهر ٢٠٣/٢ (٢) طبقات الأدباء لياقوت ١٧٩/٤ (٣) الزهر ٢٠٦/١

في الكوفة . ومنها : أن الكوفيين كانوا أكثر صلة بالأمراء والخلفاء ببغداد ، وهذا جعل تراحم الكوفيين على الأبواب أشد ، وجملهم يتخيرون ما يحسن في السر والمفادمة ، ويتزيدون فيما يحب وبخاصة ما ليس في التزيد فيه حرج كبير ، كالحكايات والقصص عن الأعراب ؛ ولكن من ناحية أخرى يظهر لى أن الكوفيين لقربهم من الخلفاء ، ولاشتغالهم بمهنة تأديب أولاد الخلفاء والأمراء كانوا يتجهون في اللغة والعلم جهة الإيضاح والتبسيط أكثر مما فعل البصريون ، وقد رأيت أن الفراء الكوفي مؤدب أولاد المأمون جعل النحو أقرب إلى أن يكون في متناول الصبيان ، على حين أنهم يروون أن « المبرد كان إذا أراد مرید أن يقرأ عليه كتاب سيبويه (البصري) يقول له : هل ركبت البحر ؟ تعظيما لكتاب سيبويه واستصعاباً لما فيه » .

وأياً ما كان فقد استمر التعاون بين المدرستين في خدمة العلم ، والنزاع المستمر والتفاخر والتراخي بالكذب والوضع إلى أواخر القرن الثالث الهجري فكان لكل مدرسة شخصيتها ومميزاتها وأعلامها إلى أن اختلطتا وامتزجتا في مدرسة بغداد ، فأخذت الفروق تضمحل ، وأخذ علماء النحو واللغة بعدئذ يدرسون مسائل الخلاف بين المدرستين على أنها مسائل تاريخية ، وربما كان خاتمة أعلام المدرستين ثعلب الكوفي المتوفى سنة ٢٨٥ ، والمبرد البصري المتوفى سنة ٢٩١ ، وكان بينهما من المفاخرة والمنافرة الشيء الكثير ، ثم خفت من بعدهما الجدل وقلّ النزاع .

* * *

وبعد ، فنظرة إلى ما تقدم تريتنا : أن هذا العصر كان العصر الذي جُمعت فيه اللغة ونقلت من الألسنة إلى الكتب ، ومن المشافهة إلى التحرير ، وأن الذين تولوا ذلك التدوين والجمع هم من ذكرنا وقليل أمثالهم ، وفي الواقع إن هؤلاء مهمما بلغوا من الجدل لم يستطيعوا أن يدونوا كل كلمات العرب على اختلاف قبائلهم ، لأن

ذلك كان يحتاج إلى سلطة عليا دقيقة منظمة تضع خطة محكمة تشبه الخطة التي تضعها « مصالح الإحصاء الرسمية » ، فتحدد القبائل التي يصح الأخذ عنها ، وتوجه كل طائفة من العلماء إلى قبيلة أو جملة قبائل ، وترسم لهم طريقة الأخذ والتدوين ، ولو فعلت لكان الحصر أوفى والضبط أتم ، ولما استطاع فرد أو أفراد أن يختلفوا أو يتزايدوا ؛ ولكن هذه الفكرة لم تكن في ذلك العصر ولا يمكن أن تكون ، ولم تتخذ الحكومة في ذلك الوقت أية خطوة للإشراف على الحركة العلمية ، سواء في ذلك الدولة الأموية والعباسية ، وسواء في ذلك العلوم اللسانية والعلوم الدينية ، حتى القانون الذي تحكم به الرعية لم يتخذ شكلا رسمياً ، ولم تحتضنه الدولة — كما رأيت عند الكلام في الفقه — بل كانت الحركات العلمية بمجهود الأمة نفسها ، فهم يتعلمون بمحض إرادتهم ويعلمون بمحض إرادتهم ، والرغبة الشخصية هي التي تدفع للتعلم ، والكفاية الشخصية في الأوساط العلمية هي وحدها التي تؤهل العالم أن يُعَلِّمَ ويتخذ له حلقة في المسجد وهكذا . فهؤلاء اللغويون جدّوا من أنفسهم في جمع اللغة وتدوينها ، إما من طريق الخروج إلى البادية ، أو من رحلة الأعراب إليهم وسماهم منهم ؛ وطبيعي أنهم بهذا الشكل — الذي لم ترسم له خطة محدودة — يفوتهم كثير من الكلمات العربية لم تقع لهم ، وهذا ما يعطل ما نرى من أن كثيراً من الكلمات التي وردت في الشعر الفصيح الصحيح من جاهلي وإسلامي لم يرد له ذكر فيما بين أيدينا من معاجم ، وكلمات كثيرة استعملت في الشعر الفصيح الصحيح للدلالة على معان لم تفسرها المعاجم تفسيراً يتفق وهذه المعاني .

كذلك كان هذا العمل الفردي الاجتهادي سبباً في أن لغويًا قد يفهم من مخالطته للعرب وسماه للكلمة مدلولاً قد فهمه من القرائن ، على حين أن لغويًا آخر سمع هذه الكلمة وفهم من قرائن أخرى مدلولاً يخالف المدلول الذي فهمه الأول مخالفة قريبة أو بعيدة ، وهذا هو الذي يفسر ما نراه في المعاجم التي بين

أيدينا من إيراد احتمالات مختلفة لتفسير الكلمات . - وقد يكون لهذا سبب آخر وهو أن الكلمة قد تكون واحدة وتستعملها قبيلة في معنى ، وتستعملها قبيلة أخرى في معنى آخر ، وعدم النظام الذي ذكر جعل الراوى لا يمين القبيلة التي أخذ منها هذه الكلمة وهذا المعنى — غالباً — ولهم بعض العذر في ذلك ، فلو فعلوا لبلغ المعجم مجلدات عديدة .

وناحية أخرى وهو أن ضعف الكتابة العربية في ذلك العصر ، وعدم العناية بالنقط والشكل ، وتقارب الحروف في اللغة العربية ، والاكتفاء في التفريق بينها بالنقط مع أنهم لا يلتزمونه ، جعل التصحيف ميسوراً سهلاً ، فلا فرق بين العين والغين إلا النقطة ، ولا بين الباء والغاء والشاء والتون والياء في أول الكلمات ووسطها إلا النقطة ، وهذا هو الذي يفسر ما نرى في المعاجم من أن الكلمة يرويه بعضهم بالعين وبعضهم بالغين ، وكلمة أخرى يرويها بعضهم بالغاء وبعضهم بالقاف ، وكلمة ثالثة يرويها بعضهم بالصاد وبعضهم بالضاد ، وكل يخطئ الآخر ، وقد فتحت « لسان العرب » حيثما اتفق فخرجت مادة قبض فوجدت فيها ما يأتي : قال الليث : « القبيضة من النساء القصيرة : وقال الأزهري : هذا تصحيف والصواب القُبْضَةُ » . وفيها : في حديث بلال في التمر ، فجعل يحىء به قُبْضاً قُبْضاً ، وقد روى بالصاد المهملة . وفيها أن بيت الشماخ :

وتعدُّوا القُبْضَى قَبْلَ عَمْرٍ وَمَا جَرَى ولم تدر ما بَالِي ولم أدر ما لها

يرويه بعضهم القُبْضَى بالضاد وبعضهم القَبْضَى بالصاد ، فهذه ثلاثة تصحيفات في مادة واحدة ، فكيف في اللغة جميعها .

ومن أطرف ما يروى في ذلك أن جماعة من العلماء اختلفوا في اسم شاعر ، فكتبوا إلى أربعة علماء يسألونهم عن اسمه الصحيح ، فأجاب كل واحد بما

يخالف الآخرين ، فقال بعضهم : هو حريث بن مخفض (بالحاء والضاد) ، وقال بعضهم مخفض (بالحاء والصاد) وقال آخرون : هو ابن محيصن ، وقال ابن دريد إنما هو حريث بن مخفض (بالحاء والضاد)^(١) . وقد نصوا على بعض التصحييف ولكن ورد كثير من الكلمات إذا نظر فيها الناظر لا يشك في أنها من هذا الباب هذا إلى أن بعض اللغويين لم يكونوا ثقات ، فكانوا بحضرة خليفة أو أمير أو في مجلس عام يسألون عن كلمة فيخترجون فيخترعون ، كالذي حكى عن المبرد أن جماعة وضعوا له كلمة التَّبْعُض وسألوه عن معناها فقال : « معناها القطن » قال الشاعر : « كَأَنَّ سَنَامَهَا حَشَى التَّبْعُضَا »^(٢) ، فاخترع المعنى واخترع له الشاهد . ومع ما بذله العلماء من جهد في النحرى عن الخطأ والتصحييف والوضع بقي منه ما بقي في الكتب ، وبما يؤسف له أن جهود العلماء وقفت تقريباً على ما وضع في العصر العباسى الأول والثانى ، ولم يكن لمن أتى بعدهم إلا جمع ما قالوا أو اختصار ما جمعوا ، فلم يحكموا بالإعدام على كلمات تبين عدم صحتها أو عدم الحاجة إليها ، ولم يحكموا بصحة كلمات ثبتت صحتها أو دعت الحاجة إليها .

وكذلك الشأن في الأدب إنما جمع في العصر العباسى ، وروى من شعر الأدب ونثره ما كان العرب يتناقلونه في ذلك العصر شفاهاً ، فحوّل من رواية شفوية إلى كتابة وتدوين ، ودخل في الأشعار اختلاف الروايات كما رأيت ، لأن الحافظة تخطئ كثيراً فتضع لفظاً مكان لفظ ، وتقدم بيتاً على بيت ، وتحذف بيتاً كان الخ ، وجاء حماد وخلف الأحمر — كما سبق — وأمثالها ، فعدّوا من الظرافة أن يتزيدوا ، وتسابقوا في الوضع ، واستغلوا إعجاب الناس بالجديد الذى لم يسمع من قبل ، وتلفههم على الكتابة عنهم ما لم يرو من قبل عن غيرهم ، كما استغلوا إعجاب الناس بما يستخرج الدهشة من خبر غريب أو حادثة غير مألوفة ،

أو قصيدة فرشوا لها فرشاً يناسبها ؛ فكان من ذلك ما أدركه المفضل الضبي من أن تمييز الصحيح من غير الصحيح أصبح بعد هؤلاء الكذبة المهرة عسيراً أو محالاً يقول الأصمعي : حدثنا بعض الرواة ، قال : قلت للشرقي بن القطامي ما كانت العرب تقول في صلاتها على موتاه ؟ قال : لا أدري ، قلت : فاكذب له ، قال : كانوا يقولون رويدك حتى تبعث الخلق باعثة ، فإذا أنا به يوم الجمعة يحدث به في المقصورة ؛ « وابن دأب » يضع الشعر وأحاديث السمر وكلاماً ينسبه إلى العرب^(١) ، وملأوا الأحداث والغزوات التي غزاها النبي صلى الله عليه وسلم بالأشعار ، فأدخلها محمد بن إسحق في سيرته . ومع هذا فلم ييأس العلماء أمثال محمد بن سلام الجعفي من أن يمتحنوا وينقدوا ، ويدخلوا الشعر في البوتقة فيمتحنوا جيده من زائفه . كذلك نحن مدينون لهذا العصر كل الذين بالنحو والصرف ، فما اخترعه الخليل ودونه وسيبويه وأكله القراء وأمثالهم في هذا العهد هو أساس كل ما وصل إلينا ، فإن كان بعدُ جديد فتبويب وشرح وتبسيط وإكمالٌ لقليل ، لكن لا اختراع جديد ولا إنتاج جديد . فإذا قلنا إننا عشنا القرون الطويلة نأكل من المائدة التي صنفها هؤلاء في اللغة والأدب والنحو والصرف ، ولم نزد صنفاً عليها ، بل لم نغير كثيراً في طريقة إعداد الصنف وهيئته لم يكن ذلك بعيداً من الصواب . وما ألاحظه أيضاً أن اللغة والنحو لم يشترك في وضع أسسها غير العراق ، فالعصريون والشاميون ساهموا في القراءات ، وساهموا في الحديث ، وساهموا في التاريخ ، وساهموا في الفقه ، وكان لهم في كل ذلك رجال يعدون في طبقة رجال العراق ، كما أبنا ذلك عند الكلام في مرا كز الحياة العقلية ، ولكننا — فيما وصل إلينا — لم نجد مصرياً أو شامياً جدّ في جمع اللغة وتدوينها في ذلك العصر كما جدّ أبو عمرو بن العلاء ، والخليل والأصمعي وأضرابهم ، مع أن في مصر عرباً خالصاً كان

المصريون يستطيعون أن يدونوا ما يسمعونهم فيكون لهم نصيب في ذلك ، وربما أفادونا لو أن غير اللون الذي أثر عن العراقيين ، وكان بالشام عرب خلص كذلك ، وقريب منهم بادية الشام ، فيستطيعون أن يخرجوا إليها يستمعون أعرابها ويدونون ما سمعوا منهم ، كما فعل الأصمى والكسائي وغيرهما ، وربما أفادونا في ذلك لو أن خاصاً أيضاً ، ولكنهم لم يفعلوا ، ولم نعلم كذلك من المصريين والشاميين من وضع حجراً أساسياً في بناء النحو في عهد تأسيسه ، كما فعل الخليل وسيبويه والفرّاء .

قد كان لمصر الليث بن سعد ، وللشام الأوزاعي وهما يضارعان فقهاء العراق ، ولكن لم يكن لهما أصمى ولا سيبويه — فيما نعلم — وربما كان السبب في ذلك جملة أمور مجتمعة منها : أن اللغة العربية لم تنتشر في مصر انتشارها في العراق ، فعرّب أهل مصر لا حاجة لهم بجمع لغة ولا بنحو ، وأهل مصر أنفسهم أخذوا يتعلمون اللغة العربية في العصر الأموي تعلماً ابتدائياً لا يمكنهم من جمع وابتكار فيها ، فلما خضعوا أو قاربوا النضج كان النحو قد تكوّن واللغة قد جمعت ، أما العلوم الأخرى من حديث وتاريخ وتشريع فالباعث الديني كان عندهم فيها أقوى من الباعث اللغوي أو النحوي ، والعرب الذين في مصر في حاجة إلى الحديث وما يتبعه من تاريخ وتشريع ، لا إلى نحو ولا إلى لغة ؛ فلما اشتغلوا هم بالحديث وما إليه دون اللغة والنحو قلدهم في ذلك غيرهم من الموالي ، وقريب من ذلك يصح أن يقال في الشاميين ، وإن كانوا أكثر اتصالاً بالعرب من المصريين . ومنها : أن ظروفاً خاصة أشرنا إليها قبل جعلت تأسيس النحو في البصرة ، ثم نقلت العدوى إلى الكوفة فتعاون المدرستان في تأسيسه والنحو وليد اللغة ، ولم تنتقل العدوى إلى مصر والشام لبعدها المسافة . ومنها : أن العراق ربيب حضارات مختلفة ، وأهله قد شغلوا بالعلوم كثيراً قبل أن يتعربوا ، وبعض هذه الأمم كان لها لغة معروفة ونحو موضوع ، فلما تعربوا اتجهت أفكارهم المنظمة تنظيمياً علمياً أن يؤسسوا في

العربية ما أسس قبل ذلك في غيرها ؛ أضف إلى ذلك ذوق الخلفاء والأمراء العباسيين في العراق وتشجيعهم لحركة اللغة والنحو ، ولم يكونوا كالأمويين الذين يشجعون الأدب العربي من ناحية روايته ، لا من ناحية علميته ؛ فكل هذا ونحوه أنتج الظاهرة التي أبتناها .

* * *

وأيّ ما كان فيما يلتفت النظر حقاً جد العلماء في ذلك العصر في جمع اللغة وابتكار النحو جيداً لم يكن له نظير في المعصور الإسلامية بعد ؛ فاحتمال العناء في مخالطة الأعراب في البادية ، وتحملهم السفر وخشونة العيش ، وصبرهم على كل ما يلقون من مكروه ، وتفكيرهم الطويل العميق مع الزهد في عرض الدنيا — كما يقدم لنا الخليل بن أحمد صورة من ذلك من أجل الصور — كل هذا من غير شك يدعو إلى الإعجاب . (قال الأصمعي : قال عيسى بن عمر : « كذبت أنسخ بالليل حتى ينقطع سوائى » أى وسعنى) ؛ وأبو العباس ابن عم الأصمعي يهلع من الغربة في البادية ويشتاق أهله فيهم بالرجوع ، ثم يرى عربياً فيتوسل له أن يسهل له سبيل الأخذ عن الأعراب فيفعل ، ويصحبه فيسمع قصيدة من أعرابى مطالعها :

لقد طالَ يا سَوْدَاءَ مِنْكَ المَوَاعِدُ ودُونَ الجَدَا المَأْمُولِ مِنْكَ الفَرَاقِدُ
فيقول أبو العباس : « قد والله أنسيت أهلى ، وهان على طول الغربة وشظف العيش سروراً بما سمعت » . وروى عن أبي الحلم أنه أنشد يونس بن حبيب أبياتاً من رجز ، فكتبها على ذراعه إذ لم يجد صحيفة .

ومثل ذلك كثير يشهد بأنهم عانوا في العلم أشد مما يعاني الجندي في صف القتال

الفصل السابع

التاريخ والمؤرخون

ذكرنا قبل أن أول ما عني به — من التاريخ الإسلامى — سيرة النبي (ص) وما يتبعها من مغازٍ ، وأن هذا النوع من التاريخ اعتمد على شيئين : الأول ما كان دائراً بين العرب عن أخبار الجاهلية كأخبار جرهم ودفن زمزم ، وأخبار قُصَيِّ بن كلابٍ وغلبته على أمر مكة وجمعه أمر قريش ، ومعونة قضاعة له ، وقصة سد مأرب ونحو ذلك . والثانى أحاديث رواها الصحابة والتابعون ومن بعدهم عن حياة النبي (ص) من ولادته ونشأته ودعوته إلى الإسلام ، وجهاده مع المشركين وغزواته ، وعلى الجملة أخباره إلى حين وفاته ؛ وقد أضافوا إلى أخبار الجاهلية والإسلام الأشعار التى رويت فى هذه الموضوعات ، مما يصح بعضه ولم يصح بعضه عند الثقات .

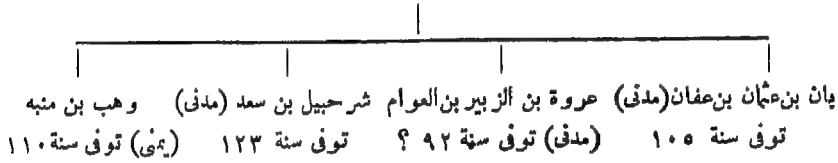
وقد تأثر ما يُروى فى السيرة من أحداث قبل الإسلام بالنمط الذى تروى به أيام العرب فى الجاهلية ، كما تأثر ما يروى منها من أحداث الإسلام بنمط الحديث . وقد كان تاريخ النبي (ص) داخلاً فيما يروى من الحديث ، وكانت الأحاديث فيه متفرقة يوم كان الحديث يجمع كل ما وصل إليه علمه من غير ترتيب ، فلما رتب الأحاديث فى الأبواب ، جمعت السيرة فى أبواب مستقلة ، كان من أشهرها باب يسمى « المغازى والسير »^(١) ثم انفصلت هذه الأبواب عن الحديث

(١) أصل المغازى جمع منزى ومنزاة ، وكلاهما معناه موضع الفوز أو الغزو نفسه ، ثم توسعوا فى معناها فأطلقوها على مناقب الغزاة وغزواتهم ، ثم نجدهم استعمالها استعمالاً واسعاً للدلالة على حياة النبي صلى الله عليه وسلم حتى جعلوها مرادفة للسيرة .

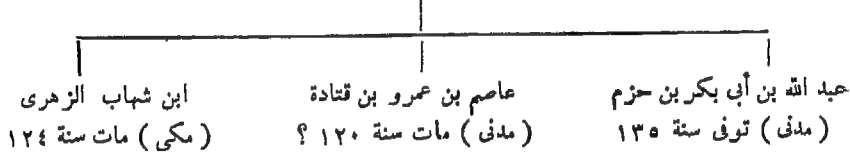
وألفت فيها الكتب الخاصة ، ولكن ظل المحدثون يدخلونها ضمن أبوابهم ، وفي « البخارى » — مثلاً — كتاب المغازى ، وفي « مسلم » كتاب الجهاد والسير ، وفي « مسند أحمد » كتاب المغازى ، إلى غير ذلك من الأبواب المتصلة بتاريخ النبي (ص) ، ونستطيع أن نضع الجدول الآتى لبيان تسلسل التأليف فى السيرة :

طبقات مؤرخى السيرة

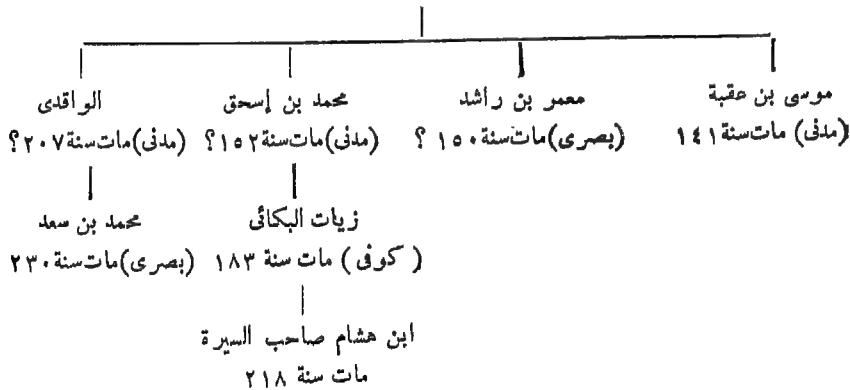
الطبقة الأولى



الطبقة الثانية



الطبقة الثالثة



فأول من عرف بالتأليف فى المغازى أربعة : أبان بن الخليفة عثمان بن عفان المتوفى سنة ١٠٥ هـ ، وقد كان والياً على المدينة لعبد الملك بن مروان سبع سنين ،

وعرف بالحديث والفقه ، والظاهر أن سيرته التي جمعها لم تكن إلا صُحُفًا فيها أحاديث عن حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما يدل عليه قول ابن سعد في المغيرة بن عبد الرحمن : « وكان ثقة قليل الحديث ، إلا مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من أبان بن عثمان ، فكان كثيراً ما تُقرأ عليه ويأمرنا بتعليمها »^(١) ولكن من الغريب أن مؤلفي السيرة الأولين كابن سعد وابن هشام لم يرووا له شيئاً في السيرة .

والثاني عروة بن الزبير ، وهو من أشرف البيوت وأنبها ، أخو عبد الله بن الزبير ومصعب بن الزبير ، أبوه الزبير بن العوام ، وأمّه وأُمّ عبد الله أسماء بنت أبي بكر ، وقد ولد عروة سنة ٢٣ هـ ، ونشأ بالمدينة وأخذ الحديث والأخبار عن كثير من الصحابة ، منهم : أبوه ، وزيد بن ثابت ، وأسامة بن زيد ، وأبو هريرة ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس ؛ وكان يكره بنى أمية ويجلس في مسجد الرسول بالمدينة مع علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، فيتذاكران جور من جار من بنى أمية والمقام معهم ، وهما لا يستطيعان تغيير ذلك ، ويخافان أن تحمل عقوبة الله بهما لسكوتهما^(٢) ؛ وكان عروة كثير الحديث ثقة فيما يرويه ، وكان يدون علمه ، قال هشام بن عروة : « أحرق أبي يوم الحرة كُتِبَ فقه كانت له ، فكان يقول بعد ذلك : لَأَنْ تَكُونَ عِنْدِي أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِي مِثْلُ أَهْلِي وَوَلَدِي »^(٣) ، وقد رحل من المدينة إلى مصر وأقام بها سبع سنين . رَوَى الْبَلَاذُورِيُّ عَنْ عُرْوَةَ قَالَ : أَقَمْتُ بِمِصْرَ سَبْعَ سِنِينَ وَتَزَوَّجْتُ بِهَا ، فَرَأَيْتُ أَهْلَهَا تَجَاهِدُ قَدْ حُجِّلَ عَلَيْهِمْ فَوْقَ سُلَّتَمَ ، وَإِنَّمَا فَتَحَهَا عَمْرُو بَصْلَحَ وَعَهْدَ وَشَيْءٍ مَفْرُوضٍ عَلَيْهِمْ »^(٤) ؛ ويذكر ابن سلام في طبقات الشعراء أن عروة بن الزبير كان بمصر

(١) الطبقات ١٥٦/٥ (٢) الطبقات ١٣٥/٥
(٣) الطبقات ١٣٣/٥ (٤) فتوح البلدان ص ٣١٧ طبع أوربا و ٢٢٥ طبع مصر
(٢١ - ضحى الإسلام ، ج ٢)

عندما خلع عبد الله بن الزبير يزيد بن معاوية^(١) ، وبعد مقتل عبد الله كان عبد الملك يعامل عروة في إجلال واحترام ، فيروى الأغالي أن عروة « قدم على عبد الملك بن مروان ، فأجلسه معه على السرير ، فجاء قوم فوقعوا في عبد الله بن الزبير ، فخرج عروة فقال للآذن : إن عبد الله بن الزبير بن أبي وأمي ، فإن أردتم أن تقوموا فيه فلا تأذنوا لي عليكم »^(٢) — وكان عروة أحد الفقهاء العشرة الذين استعان بهم عمر بن عبد العزيز أيام إمارته على المدينة (من سنة ٨٧ إلى سنة ٩٣) — وعدّ عروة أحد الفقهاء السبعة الذين انتهى إليهم العلم بالمدينة ، وقد مكّنه نسبه من أن يروى الكثير من الأخبار والأحاديث عن النبي (ص) وحياة صدر الإسلام ، فروى عن أبيه الزبير وأمه أسماء ، وروى الكثير عن خالته عائشة .

وكان أكبر الرواة عنه ابنه هشام بن عروة ، وابن شهاب الزهري ؛ ووصلت إلينا كثير من روايات عروة وأحاديثه في كتب ابن إسحق والواقدي والطبري ، فرويت عنه أخبار الهجرة إلى الحبشة وأخبار الهجرة إلى المدينة ، وغزوة بدر الخ ، وكثير مما روى عنه كان إجابة عن أسئلة وجهت إليه من عبد الملك بن مروان والوليد وغيرهما . ويدل ما وصل إلينا من إجاباته على أنه كان يجيب في المغازي من أحاديث جمعها .

وعلى الجملة فكتب السيرة الأولى التي وصلت إلينا كابن هشام وابن سعد والطبري مدينة في جزء كبير منها لما رواه عروة بن الزبير .

والثالث شُرَحْبِيل بن سعد ، مولى الأنصار ، وقد عُمر أكثر من مائة سنة ومات سنة ١٢٣ ، وقد روى كثيراً عن زيد بن ثابت وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة ، وقد روى عنه أنه كتب « ثبّتاً » بأسماء من هاجر من مكة إلى المدينة ، وأسماء من اشتركوا في غزوة بدر وغزوة أحد ، وقال سفيان بن عيينة :

(١) طبقات ابن سلام ص ٣٥ طبع أوروبا (٢) أغاني ١٦/٤٥

إن أحداً لم يعرف المغازي وغزوة أحد معرفته ؛ ولكن لم يكن من الثقة بحيث كان أبان وعروة ، فابن سعد يقول فيه : « إنه بقي إلى آخر الزمان حتى اختلط ، واحتاج حاجة شديدة ، وله أحاديث وليس يحتاج به »^(١) ؛ وقد روي أن الناس تحاموه لأنه كان إذا نزل بأحد فلم يصله ، قال له إن أباك لم يشهد بدرأ ، ولذلك لم يروعه ابن إسحق والواقدي شيئاً ، ولكن ابن سعد روى عنه خبراً في انتقال النبي (ص) من قُباء إلى المدينة^(٢) .

والرابع وهب بن منبه ، وقد مضى القول فيه كثيراً ، والذي يهنا الآن أخباره في السيرة ، وقد ذكر صاحب « كشف الظنون » عند كلامه في علم المغازي والسَّير : « يقال أول من صنف في المغازي عروة ابن الزبير ، وجعلها أيضاً وَهْبُ بن منبه » ، وكتاب السَّير الأولون لا يسندون إليه شيئاً في كتبهم ، ولكن عثر على قطعة من كتابه في المغازي ، وهي الآن في مدينة « هيدلبرج » في ألمانيا وقد كتبت سنة ٢٢٨ هـ وراوينا « محمد بن بكر عن أبي طلحة عن عبد الممن عن أبيه عن أبي إلياس عن وهب » ، وفي هذه القطعة لا يَسْتَعْمِلُ الإسناد ، وهذه عادة وهب ، وقد ذكر فيها « العقبة الكبرى » واجتماع قريش في دار الندوة ، وجمرة النبي (ص) الخ . ولا يتبين من هذه القطعة إن كان وهب قد أدخل في المغازي شيئاً من معارف أهل الكتاب ، وقد كان عارفاً بها مطلعاً فيها .

هؤلاء الأربعة هم الدعامة الأولى في كتابة المغازي ، ونرى من أخبارهم أن ثلاثة منهم مدنيون ، وهم أبان وعروة وشرحبيل ، الأولان من خير بنيونات قريش وأشرفها : أبان وعروة ، والثالث مولى من موالى الأنصار ، وطبعي أن تكون المدينة أهم مصدر للمغازي ، فقد وقعت أكثر الأحداث تحت أعين أهلها ، وأما وهب فقد ذكروا أنه من أهل الكتاب الذين أسلموا ، وأنه يمتنى من أصل فارسي قد اعتد

في أخباره على ما رَوَى عن عباس وجابر وأبي سعيد الخُدْرِي وغيرهم ، وعلى ما قرأ من كتب أهل الكتاب .

ثم جاءت بعده هؤلاء طبقة أخرى عنيت بالمغازي من أشهرهم : (١) عبد الله ابن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن جزم الأنصاري (٢) وعاصم بن عُمر بن قَتادة (٣) والزُّهْرِي . فأما عبد الله فكان جده الأعلى عمرو بن حَزْم من كبار الصحابة ، بعثه رسول الله إلى أهل اليمن ليفقههم في الدين ويعلمهم السنة ومعالم الإسلام ، ويأخذ منهم صدقاتهم ، وجدّه محمد بن عمرو مات يوم الحرة ، وكان معروفًا بالقوى ، وأبوه أبو بكر كان قاضي المدينة لما كان عمر بن العزيز واليًا عليها ، وضم إليه سليمان ولاية المدينة ، وظل فيها في خلافة عمر . ورَوَى عن مالك أنه قال : « لم يكن أحد بالمدينة عنده من علم القضاء ما كان عند أبي بكر بن حزم » ، وهو الذي كتب إليه عمر بن عبد العزيز يطلب إليه أن يجمع الحديث . وقد خلف أبو بكر ولدين محمدًا وعبد الله الذي نترجم له ، فمحمد كان قاضيًا على المدينة ، وكان يخرج في قضائه عن الحديث أحيانًا إلى العمل بما أجمع عليه أهل المدينة ، ويأبى عليه أخوه عبد الله إلا أن يتبع الحديث .

وقد نقلت عن عبد الله هذا أخبار كثيرة ذكرها ابن إسحق والواقدي وابن سعد والطبري ، فرويت له أخبار تتعلق ببداية حياة النبي (ص) ، ووفود القبائل إلى رسول الله ، وأخبار في حروب الردة الخ . ففي سيرة ابن هشام : « قال ابن إسحق ، وحدثني عبد الله بن أبي بكر ، عن امرأته فاطمة بنت عمارة عن عمرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زُرَّارة ، عن عائشة كذا » . وفي الطبري عن محمد ابن إسحق أنه « دخل على عبد الله بن أبي بكر ، فقال لامرأته فاطمة : حدثني محمدًا ما سمعت من عمرة بنت عبد الرحمن ، فقالت : سمعت عمرة تقول ، سمعت عائشة تقول الخ » ويروي الطبري : عن محمد بن إسحق ، عن عبد الله بن بكر ، قال : كان

جميع ما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه ستاً وعشرين غزوة : أول غزوة غزاهها ودَّان ، ثم غزوة بُواط الخ . وعلى الجملة فقد كان عبد الله بن أبي بكر عظيم الأثر في كتب السير والمغازي ، وكان له من بيته العظيم في الأنصار ، وتزوج به بقاطمة التي تروى عن عمرة التي تروى عن عائشة ما يَسَّر له جمع الأحاديث التي تفصل بالمغازي .

وأما عاصم بن عمر بن قتادة الظفري ^(١) فمدني من الأنصار ، كان جده قتادة أنصاريًا شهد مع الرسول غزوة بدر ، وابنه عمر بن قتادة روى الأخبار عن أبيه وبلغها ابنه عاصمًا ، واتصل عاصم بهذا بعمر بن عبد العزيز ، وقال فيه ابن سعد : « كان راوية للعلم ، وله علم بالمغازي والسير ، أمره عمر بن عبد العزيز أن يجلس في مسجد دمشق فيحدث الناس بالمغازي ومناقب الصحابة ففعل » . أُرِّخ بعضهم موته بسنة ١٢٠ وبعضهم بسنة ١٢٩ ، وكان مصدرًا من المصادر التي اعتمد عليها ابن إسحق والواقدي .

وأما ابن شهاب الزهري فسكِّي ، كما يدل عليه نسبه إلى بني زُهرة ، فهو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب ، حارب جده عبد الله بن شهاب مع المشركين يوم بدر « وكان أجده نفر الذين تعاقدوا يوم أُحُد لئن رأوا رسول الله كَيَقْتُلْنَهُ أو كَيَقْتُلُنَّ دونه » ^(٢) ، « وكان عبد الله بن شهاب الزهري هو الذي شَجَّ رسول الله (ص) في جبهته » ^(٣) ، وأبوه مسلم « كان مع ابن الزبير على الأمويين » واتصل محمد بن شهاب الزهري بعد ذلك بالأمويين ، عبد الملك وهشام ، وعمر بن عبد العزيز وغيرهم ، وكان يستوطن الشام ويتردد على الحجاز ويصاحب الخلفاء ، حتى قال فيه مكحول : « أي الرجل الزهري ، لولا أنه أفسد نفسه بصحبة الملوك » .

(١) بنو ظفر بفتحيتين بطن من الأنصار (٢) المعارف لابن قتيبة (٣) ابن هشام

وكان ابن شهاب الزهري من أسبق الناس إلى تدوين علمه على حين أن علماء زمنه كثيراً ما يتخرجون من ذلك ، قال الزهري : « ما نَشَرَ أحد من الناس هذا العلمَ نَشْرِي ولا بذله بذلي » ، وقد كان مجداً في جمع الحديث وتدوينه قال : « أدركت من قریش أربعة بحور : سعيد بن المسيَّب ، وعروة بن الزبير ، وأبا سلمة ابن عبد الرحمن ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة » . وقالوا : كان الزهري يأتي المجالس من صدورهما ولا يأتيها من خلفها ، ولا يُبْقَى في المجلس شاباً ولا كهلاً ، ولا عجوزاً ولا كهلة إلا سألهم ، حتى يحاول رَبَّاتِ الحِجَالِ « وكان يدوّن ذلك كله . قال صالح بن كيسان : « كنت أطلب العلم أنا والزهري ، فقال : تعال نكتب السنن ، قال : فكنتما ما جاء عن النبي (ص) ، ثم قال : تعال نكتب ما جاء عن الصحابة ، قال : فكتب ولم أكتب ، فأنجَحَ وضِيعَتُهُ . وكان مع اتصاله بخلفاء بني أمية لا يجاريهم إن أرادوا إفساد العلم ، فقد أراد هشام بن عبد الملك أن يقول في قوله تعالى : « وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ » ، إن الذي تولى كبره هو علي بن أبي طالب ، فأبى وقال : هو عبد الله بن أبيّ بن سلول ، فقال له هشام : كذبتَ هو عليّ ، فقال الزهري : « أنا أ كذب ؟ فوالله لو ناداني منادٍ من السماء إن الله أحل الكذب ما كذبتُ ، حدثني سعيد بن المسيَّب وعروة وعبد الله وعلقمة بن وقاص عن عائشة أن الذي تولى كبره عبد الله بن أبيّ » وروى الأغاني عن ابن شهاب الزهري أنه قال : « قال لي خالد بن عبد الله القسري : اكتب لي النسب ، فبدأت بنسب مُضَر وما أتممته ، فقال : اقطعه قطعه الله مع أصولهم ، واكتب لي السيرة ، فقلت له : فإنه يمر بي الشيء من سيرة علي بن أبي طالب فأذكره ، فقال : لا ، إلا أن تراه في قعر الجحيم » (١) .

وقد نقلت إلينا مجموعة مما رواه في كتب الحديث ، ونقل ابن سعد عنه كثيراً

من أخبار المغازي في كتابه . وقد مات سنة ١٢٤ .

وكان كثير من هؤلاء الرواة للسيرة يسمعون للشعر ويشاركون فيه ، ويجدون مُتعةً في روايته ، فابن أبي بكر بن حزم يفضل حسان بن ثابت الأنصاري على الفرزدق في حكاية طويلة^(١) ، وابن شهاب الزهري كان « يتحدث ثم يقول هاتوا من أشعاركم فإن الأذن بحاجة وللنفس حَمَصَةٌ »^(٢) ، فلعل ميل هؤلاء الأولين إلى الشعر وشغفهم به هو السبب في إدخال بعض الشعر في ثنايا السيرة .

وجاءت بعد هؤلاء طبقة أخرى عاشت في العصر العباسي ، أشهرهم موسى ابن عُقبة ، ومُفَرِّج بن راشد ، وابن إسحاق والواقدي .

فأما موسى بن عقبة فقبلى للزبيريين ، ولعله استفاد من هذه الصلة بعض علمه ، وقد رأينا قبل أن من أشهر علماء المغازي عمرو بن الزبير وابنه هشاماً ، وقد عُنى موسى وأخوه إبراهيم ومحمد بمدرسة العلم في مسجد المدينة ، واشتهروا ثلاثتهم بالفقه والحديث وعرف أصغرهم موسى بالمغازي ، حتى قال فيه مالك بن أنس : « عليكم بمغازي ابن عقبة وهي أصح المغازي »^(٣) ؛ وكانت سيرته التي كتبها مختصرة موجزة ، كما يروى الرواة ، وصل إلينا منها بعض مقتطفات ، ونجد ابن سعد ينقل عنه بعض الأخبار ، كما ينقل عنه الطبري بعض أخبار السيرة وبعض أخبار الخلفاء الراشدين وبنى أمية ، وينقل عنه الأغاني أخبار زيد بن عمرو^(٤) الذي كان يتأله في الجاهلية ، ويروى موسى بن عقبة أن كُرِّبَ بن أبي مسلم مولى عبد الله ابن عباس وضع عنده خمل بغير من كتب ابن عباس^(٥) . وقد مات موسى سنة ١٤١ .

(١) رواها الأغاني ٣٨/١٩ . (٢) الحمضة للشهوة ، قال الأزهري : ومعنى الجملة أن الأذان لا تُمى كل ما تسمعه ، وهي مع ذلك ذات شهوة لما تستظرفه من غرائب الحديث وفوائد الكلام . (٣) تهذيب التهذيب لابن حجر . (٤) الأغاني ١٦/٣ . (٥) طبقات ابن سعد ٢١٦/٥ .

وأما معمر بن راشد، فكذلك كان من الموالى، كان مولى للأزدى، وقد ولد ونشأ بالبصرة ثم رحل إلى اليمن، وظل يتنقل بين اليمن والبصرة، وكان عظيم الخلق، يصفه ابن سعد فيقول: «كان معمر رجلاً له حلم ومروءة ونبل في نفسه»، كما كان واسع العلم بالحديث والسير. وقد ذكر ابن الفديم في الفهرست أن له من الكتب «كتاب المغازى» — ولم يصل إلينا، وإنما وصلنا من مقتطفات في الواقدي وابن سعد والطبري والبلاذري — وأكثر ما يقوله معمر ينسبه إلى الزهري، وقد كان شيخه. وقد مات بصنعاء سنة ١٥٠ أو سنة ١٥٢.

فإن نحن وصلنا إلى ابن إسحق والواقدي فقد وصلنا إلى أكبر مؤرخي العصر العباسي الأول، ومن كان عليهما يعتمد أكثر المؤرخين الذين جاءوا بعدها. ابن إسحق — هو محمد بن إسحق بن يسار، وكان كذلك من الموالى أسر جدّه يسار في عين التيمر في العراق، ووُجّه إلى المدينة وكان مولى لقيس بن مخزّمة ابن المطلب بن عبد مناف، وهو من أصل فارسي^(١).

وقد نشأ محمد بن إسحق في المدينة، والراجح أنه ولد نحو سنة ٨٥، وقد اتهم بأنه في شبابه كان يغازل النساء، ورفّع أمره إلى وإلى المدينة «فأمر بإحضاره، وكان حسن الوجه، فضربه أسواطاً ونهاه عن الجلوس في مؤخر المسجد»^(٢) وقد لقي كثيراً من علماء المدينة وأخذ عنهم الحديث، فسمع القاسم بن محمد ابن أبي بكر، وأبان بن عثمان، ومحمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وعبد الرحمن بن هرمز، ونافعاً مولى عبد الله بن عمر، وابن شهاب الزهري؛ وفي سنة ١١٥ رحل إلى الإسكندرية وسمع من يزيد بن أبي حبيب، ثم عاد إلى المدينة، وكان يجمع الأحاديث وخاصة ما اتصل منها بالمغازى حتى اشتهر بها. وروى عن الشافعي أنه قال: «من أراد أن يتبحر في المغازى فهو عيال على محمد بن إسحق»^(٣).

(٣) الخطيب البغدادي

(٢) ابن النديم ٩٢

(١) الخطيب البغدادي ٢١٥/١

وقد عاداه في المدينة عالمان كبيران : هشام بن عروة بن الزبير ، ومالك بن أنس ؛
فأما عداء هشام فسببه أن ابن إسحق روى بعض أخباره عن فاطمة بنت المنذر
عن أسماء بنت أبي بكر ، وفاطمة هذه هي زوجة هشام بن عروة ، فلما بلغ هشاماً
ذلك أنكره وقال : « أَلَعَدَّ اللهُ الكذاب يروى عن امرأتى ؟ مِنْ أين رآها ؟ »^(١)
ودافع بعض العلماء عن ابن إسحق ، فقد روى عن أحمد بن حنبل أنه قال :
« وما يفكر هشام ؟ لعله جاء فاستأذن عليها فأذنت له ، وهو لم يعلم »^(٢) ؛ سيما
وقد كان من المؤلف في هذا العصر أن يروى الرجال عن النساء . فقد رأينا قبل أن
عبد الله بن أبي بكر يروى عن امرأته فاطمة بنت عمار ، ويدعوها لأن تقص على
ابن إسحق خبراً ، هذا إلى أن فاطمة بنت المنذر كانت متقدمة في السن أيام محمد
ابن إسحق ، فقد ولدت سنة ٤٨ هـ ، فهي أسن منه بنحو ٣٧ سنة .

وأما عداء مالك فله سببان : الأول ما تقدم من أن ابن إسحق كان يطعن
في نسب مالك بن أنس ، ويروى أنه هو وأهله من موالى بنى تيم بن مرة^(٣) ؛
والثاني أنه كان يطعن في علم مالك ويقول : « أنتوني ببعض كتبه حتى أبين عيوبه ،
أنا بَيِّطار كتبه »^(٤) ؛ فكان مالك يقول فيه : « إنه دَجَّال من الدجاجلة » ، وكان
يقول : نحن نفينا عن المدينة^(٥) ، وكان يقول : « محمد بن إسحق كذاب » .
على كل حال وقف فيه علماء المدينة موقفين مختلفين : فكان هشام ومالك يجرحانه ،
وكان ابن شهاب الزهري وغيره يثنون عليه . وقد اتهم بالتشيع والقول في القدر ؛
فلما قامت الدولة العباسية رحل إلى العراق ، فنزل الكوفة والجزيرة والري وبغداد ،
واتصل بالمنصور ، وطلب منه أن يصنف كتاباً لابنه المهدي منذ خلق الله آدم

(٢) الخطيب

(١) الخطيب ٢٢٢/١

(٤) الخطيب ٢٢٤/١

(٣) الانتفاء لابن عبد البر ص ١١

(٥) إشارة إلى المسيح الدجال .

إلى يومه ففعل ، فاستطاله المنصور فاختره في هذا الكتاب المختصر ، وألقى الكتاب الكبير في خزانة المنصور^(١) .

وقد ألف كتابه المغازي من مجموع الأحاديث والأخبار التي سمعها من المدينة والتي سمعها من مصر ، كما يدل على ذلك ما بين أيدينا من الكتاب . والظاهر أنه قد جمع كتابه قبل أن يرحل إلى العراق ، إذ ليس فيه من أثرٍ لأحاديثه ، وقد بحث بعض المستشرقين في احتمال تأثر ابن إسحق بالعباسيين لاتصاله بالمنصور ، وذكروا مثلاً على ذلك موقف العباس في غزوة بدر « وهو جدّ العباسيين » ، فقد ذكر مثلاً ابن إسحق أنه حارب في بدر مع المشركين ، ولكنه لطف ذلك فزعم أنه كان مُكْرَهاً ، وروى في ذلك حديثاً عن ابن عباس عن رسول الله (ص) أنه قال : « من لقي العباس بن عبد المطلب فلا يقتله ، فإنما خرج مُسْتَكْرَهاً » ، وردّ عليه آخرون بأن بعض تلاميذ ابن إسحق في المدينة وهو إبراهيم بن سعد روى عنه خبراً كهذا قبل اتصاله بالعباسيين^(٢) .

ألف ابن إسحق كتابه المغازي ، وهو أول كتاب وصل إلينا في السيرة من بين المؤلفين الأولين الذين ذكرناهم ، وإن كان قد وصلنا مختصراً في سيرة ابن هشام^(٣) المتوفى سنة ٢١٨ ، وقد تلقى ابن هشام السيرة عن زياد بن عبد الله البكائي المتوفى سنة ١٨٣ عن ابن إسحق .

وتنقسم مغازي ابن إسحق إلى ثلاثة أقسام : « المُبَيِّدَا » و « المبعث » و « المغازي » فالمبتدأ يبحث في تاريخ الوحي قبل الإسلام ، والمبعث في حياة النبي (ص) في مكة ، والمغازي في حياته في المدينة ؛ وقد اختصر ابن هشام هذه السيرة

(١) الخطيب ٢٢١/١ (٢) طبقات ابن سعد ٤ قسم أول ص ٧
(٣) بلغني خبر العثور على نسخة من سيرة ابن إسحق نفسها في بلاد المغرب ولم أتبين صحة هذا الخبر .

ونص على ما فعله فيها فقال : « وأنا إن شاء الله مبتدئ هذا الكتاب بذكر إسماعيل بن إبراهيم ومن ولد رسول الله (ص) من ولده وأولادهم لأصلاهم ، الأول فالأول من إسماعيل إلى رسول الله (ص) وما يعرض من حديثهم ، وتارك ذكر غيرهم من ولد إسماعيل - على هذه الجهة للاختصار - إلى حديث سيرة رسول الله (ص) ، وتارك بعض ما ذكره ابن إسحق في هذا الكتاب مما ليس لرسول الله (ص) فيه ذكر ، ولا نزل فيه من القرآن شيء ، وليس سبباً لشيء من هذا الكتاب ولا تفسيراً له ولا شاهداً عليه ، لما ذكرت من الاختصار ، وأشعاراً ذكرها لم أر أحداً من أهل العلم بالشعر يعرفها ، وأشياء بعضها يشنع الحديث به ، وبعضه يسوء بعض الناس ذكره ، وبعض لم يُقر لنا البكائي بروايته ، ومستقص إن شاء الله تعالى ما سوى ذلك منه بمبلغ الرواية له والعلم به »^(١) ؛ حذف ابن هشام من القسم الأول من سيرة ابن إسحق تاريخ الأنبياء من آدم إلى إبراهيم ، وحذف كذلك من فروع إسماعيل من لم يلد النبي (ص) كما حذف أخبار القبائل الأخرى وعباداتهم ونحو ذلك .

وقد بقي بعض هذه الأخبار التي حذفها ابن هشام في تاريخ الطبري وغيره من التواريخ منسوبة إلى ابن إسحق ؛ وابن إسحق قليل الإسناد في القسم الأول كثيره في الأخيرين وخاصة الأخير ، فهو يروي عن عاصم بن عمر ، وعبد الله بن أبي بكر ، ويكثر من الرواية عن الزهري ، واتصل بكثير من الزبيريين ومواليهم ، فأخذ عنهم علم عروة بن الزبير وهشام بن عروة .

كذلك اتصل ابن إسحق بغير المسلمين من يهود ونصارى ومجوس ، ونقل عنهم ، فينقل عن « بعض أهل العلم من أهل الكتاب الأول » ، وعن « أهل التوراة » و « من يسوق الأحاديث عن المعجم » . وقد خلف ابن إسحق في هذا

(١) سيرة ابن هشام ٣/١ .

الباب وهب من منبه ، ونحا منحاه ، وأحياناً ينقل أيضاً عن وهب ، وربما كان ابن إسحق أول من نقل عن التوراه والإنجيل نقلاً حرفياً ، وقد عابه بعضهم على ذلك فيقول ابن النديم : « وكان يحمل عن اليهود والنصارى ويسمبهم في كتبه أهل العلم الأول » ، كما قال فيه أيضاً : « إنه كان يُعَمِّل له الأشعار ويؤتى بها ويسأل أن يُدْخِلَهَا في كتابه فيفعل فضمن كتابه من الأشعار ما صار به فضيحة عند رواة الشعر »^(١) ، وقد نقل عنه الطبري وابن هشام شيئاً من هذا الشعر ، وكثيراً ما يقول ابن هشام عند ذكر مارواه ابن إسحق « وأكثر أهل العلم بالشعر ينكر هذه القصيدة » ، وقد نقده على ذلك أيضاً محمد بن سلام الجُمَحِيُّ صاحب كتاب طبقات الشعراء ؛ وعلى الجلة فقد رأى أن يجمع كل ما يروى من الشعر في الموضع الذي يذكر خبره ، ويترك لعلماء الشعر نقده والاستيثاق من صحته .

ولابن إسحق فضل جمع الأحداث وترتيبها وتبويبها وسلسلتها ، وربما كان هو أول من فعل ذلك ، وحذا حذوه من بعده .

وكان له تلاميذ يروون عنه كتابه ، منهم إبراهيم بن سعد بالمدينة ، والبكائي الذي أخذ عنه ابن هشام ، وسلمة بن الفضل الذي يروى عنه الطبري أكثر ما يروى عن ابن إسحق ، ويروى الخطيب البغدادي : « أن محمد بن إسحق صنف هذا الكتاب في القراطيس . ثم صير القراطيس لسلمة بن الفضل فكانت تفضل رواية سلمة على رواية غيره لحال تلك القراطيس »^(٢) .

وقد اختلف العلماء فيه في العراق ، كما اختلفوا فيه في المدينة من مجروح ومُعَدِّل ، ومُؤَثِّق ومكذَّب ، وقد عقد الخطيب البغدادي فصلاً طويلاً حكى فيه الأقوال التي قيلت له والتي قيلت عليه ، ولم يحكم بينها كعادته ، ووقف بعضهم في

(٢) الخطيب ٢٢١/١

(١) الفهرست ٩٢

ذلك موقفاً وسطاً ، فقالوا إن سعة علمه لا تنكر ، وأنه لم يكن كاذباً ، ولكنه كان قد رآه وكان يتشيع ، وكان لا يتقيد بالقيود الكثيرة التي يتقيد بها ثقات المحدثين ، فيقول فيه ابن حنبل : « كان رجلاً يشتهي الحديث فيأخذ كتب الناس فيضعها في كتبه » ، والمحدثون لا يرضون عن هذا ويشترطون السماع . و « كان يحدث عن جماعة بالحديث الواحد ولا يفصل ذا من ذا » ، والمحدثون يكرهون ذلك ويشددون في نسبة كل جزء من الحديث إلى قائله ، فالظاهر أنه لم يلتزم طرق المحدثين في الحديث ، وتوسع في نقل الأخبار فكرهه بعضهم من أجل ذلك وعابوه .

وقد مات ببغداد سنة ١٥٢ أو سنة ١٥٣ .

الواقدي — كان الثاني بعد ابن إسحق في سعة العلم بالمغازي والسيرة والتاريخ . وكان معاصره وأصغر منه سنًا ، وكان مولى مثله ، فهو محمد بن عمر بن واقد الواقدي مولى بني هاشم ، وقيل مولى بني سهم بن أسلم ؛ وقد لقي كثيراً من المشيوخ وأخذ عنهم مثل مقعر بن راشد ، ومالك بن أنس ، وسفيان الثوري ؛ ومن أشهر شيوخه في التاريخ الذين يروى عنهم كثيراً أبو معشر السندي واسمه نجيج ، كان من علماء المدينة ، فلما قدم المهدي المدينة استصحب معه أبا معشر هذا إلى بغداد وأمر له بألف دينار ، وقال له : « تكون بحضرتنا فتفقه من حولنا » . ومات ببغداد سنة ١٧٠ ، وكان كثير العلم بالتاريخ والحديث ، ففي الحديث يضعفه كثير من المحدثين ، ويروون أنه اختلط في آخر عمره ، وبقى قبل أن يموت سنتين في تغير شديد لا يدرى ما يحدث به لكثرة المناكير في روايته ؛ والبخاري يقول فيه : « إنه منكر الحديث » ، ولكنهم لا يطعنون في سعة علمه بالمغازي ، فيقول فيه أحمد بن حنبل : إنه بصير بالمغازي : وقد ألف كتاباً فيها ذكره ابن النديم في الفهرست ، اقتبس منه ابن سعد في كتابه الطبقات عند الكلام في السيرة ، وكذلك الطبري .

فيظهر أن الواقدي استفاد كثيراً من علم أبي معشر في المغازي والتاريخ ، كان تلميذه أيام كان في المدينة .

ولد الواقدي بالمدينة سنة ١٣٠ في خلافة مروان بن محمد ، وسمع من شيوخها ؛ ولما حج الرشيد (وربما كان ذلك سنة ١٧٠) زار المدينة فقال ليحيى بن خالد : « أرتد^(١) » إلى رجلاً عارفاً بالمدينة والمشاهد ، وكيف كان نزول جبريل عليه السلام على النبي (ص) ، ومن أي وجه كان يأتيه ، وقبور الشهداء ؛ فسأل يحيى بن خالد ، « قال الواقدي » : فكلهم دله على ، فبعث إلى فأتيته ، وذلك بعد العصر ، فقال لي : يا شيخ ، إن أمير المؤمنين أعزّه الله يريد أن تصلي عشاء الآخرة في المسجد ، وتمضي معنا إلى هذه المشاهد فتوقفنا عليها ؛ ففعلت ، ولم أدع موضعاً من المواضع ولا مشهداً من المشاهد إلا صرّرت بهما (يعني الرشيد ويحيى) عليه «^(٢)» ، ومنصّاه مالا كثيراً ، وطلب إليه يحيى بن خالد البرمكي أن يصير إليه في العراق إذا استقرت به الدار ، ففعل ، واتصل به فأغناه وأخلص في حبه فبعد نكبته كان إذا ذكر اسمه ترّحم عليه الواقدي فأكثر الترحم . وخرج إلى الشام والرقة ثم رجع بغداد ، فبقى بها حتى ولّاه المأمون القضاء بعسكر المهدي^(٣) ، « كان المأمون يكرم جانبه ويبالغ في رعايته ؛ فلم يزل قاضياً حتى مات ببغداد سنة ٢٠٧ أو سنة ٢٠٩ » .

عني الواقدي بالمغازي والسّير والتاريخ الإسلامي عامة ، ونبغ في ذلك ؛ يقول فيه البغدادى : « وهو ممن طبّق شرق الأرض وغربها ذكره ، ولم يخف على أحد عرّف أخبار الناس أمره ، وسارت الركبان بكتبه في فنون العلم من المغازي والسير والطبقات وأخبار النبي (ص) والأحداث التي كانت في وقته وبعد وفاته

(١) في الأصل « ارتاد » (٢) طبقات ابن سعد ٣١٥/٥ في حديث طويل

(٣) عسكر المهدي هي الحلة المعروفة بالرصافة في شرق بغداد .

صلى الله عليه وسلم ، وكتب الفقه ، واختلاف الناس في الحديث وغير ذلك ^(١) ويحدث هو عن نفسه فيقول : « ما أدركت رجلاً من أبناء الصحابة وأبناء الشهداء ولا مولى لهم إلا وسألته ، هل سمعت أحداً من أهلك يخبرك عن مشهده وأين قتل ؟ فإذا أعلمني مضيت إلى الموضع فأعانيه ، ولقد مضيت إلى المُرَيْسَع فنظرت إليها ، وما علمتُ غزاة إلا مضيت إلى الموضع حتى أعانيه » ^(٢) . وتخصص في تاريخ الإسلام ، حتى كان لا يعرف كثيراً من أمور الجاهلية ؛ وقال إبراهيم الحَرَبِيُّ : كان الواقدي أعلم الناس بأمر الإسلام ، فأما الجاهلية فلم يعمل فيها شيئاً ^(٣) ؛ وكان كثير الكتب ، كثير التأليف ، فروى أنه « كان له ستمائة قِطْرُ كتب » ، وانتقل من جانب من بغداد إلى جانب فُجَل كُتبه على عشرين ومائة وقر ^(٤) ، وقد عدَّ له ابن النديم كتباً كثيرة ألفها أكثرها في التاريخ وقليلها في الفقه . وقد كانت كتبه عمدة للمؤرخين بعده اقتبسوا منها ووصلت إلينا مقتبساتهم ، ففي كتاب ابن حبيش في الغزوات أخبار كثيرة مقبسة من كتاب الواقدي في الردة ^(٥) .

وللواقدي كتاب اسمه « التاريخ الكبير » مرتب على حسب السنين اقتبس منه الطبري كثيراً في تاريخه ، وآخر ما اقتبس منه سنة ١٧٩ . وله كتاب الطبقات ذكر فيه الصحابة والتابعين مرتبين حسب طبقاتهم ، ويظهر أن كاتبه « ابن سعد » قد حذا حذوه وسار في كتابه على منهجه .

ولم يبق لنا مما يصح من كتبه إلا كتاب المغازي ، وقد ذكر في أوله شيوخه الذين أخذ عنهم مغازيه ، ويباغون نحو خمسة وعشرين ، وكلهم تقريباً من أهل المدينة أو من سكانها ، ومن هؤلاء من سبقنا فذكرنا علمهم الواسع بالسيرة

(١) تاريخ بغداد ١/٣ (٢) الخطيب البغدادي ٦/٣ (٣) المصدر نفسه ٥/٣

(٤) المصدر نفسه ٦/٣ (٥) كتاب ابن حبيش مخطوط لم ينشر بعد .

كالزهرى ، ومممر بن راشد ، وأبى معشر ، ولم يذكر ابن إسحق في هذه المجموعة ، وإن كان في كتابه قد استخدم تأليفه ، ومغازى الواقدى على ما يظهر أن أخباراً عن سيرة النبي في أيامه في المدينة ، وهو أميل في أخباره إلى الفقه والحديث من ابن إسحق ، وهو يرجع أحياناً إلى كتب وصحف رآها واعتمد عليها ، أو سمع عن رآها ، فيقول ابن سعد : قال الواقدى ، حدثنى عبد الله بن جعفر الزهرى قال : وجدت في كتاب أبى بكر بن عبد الرحمن بن المسور . وقال محمد بن عمر (الواقدى) : نسخت كتاب أهل « أذرح » فإذا فيه الخ ، ويمتاز عن سبقه بالدقة في تعيين تاريخ الحوادث .

وكان الواقدى - كما رأينا - على اتصال بالعباسيين ، وقد تأثر بهذه الصلة ببعض الشيء في كتبه ، فقد حذف اسم العباس من جملة أسماء من وقعوا أسرى في يد المسلمين يوم بدر ، وأحياناً يكتفى عن العباس بفلان ، ولا يعصرح باسمه ، ونحو ذلك .

وقد وقف في الواقدى المحدثون موقفهم من ابن إسحق من معدّل ومجرّح ، وحكى أقوالهم أيضاً علماً باختلافها الخطيب البغدادي ، فكان يثق به مالك ولا يثق بابن إسحق ، وكان يثق به محمد بن الحسن من الحنفية ، ولقبه بعضهم بأمر المؤمنين في الحديث ، ويثق به ابن عبيد القاسم بن سلام اللغوي الشافعي ، ويقول : « الواقدى ثقة ، كما كان يطعن عليه على المدينى ويقول : « عند الواقدى عشرون ألف حديث لم يُسَمَّع بها » ، ويقول يحيى بن معين : أغرب الواقدى على رسول الله (ص) عشرين ألف حديث » ، وقال أحمد بن حنبل : « الواقدى يُرَكَّب الأسانيد » ، وقال الشافعي : « الواقدى وصل حديثين » أى لا يصح أن يوصلا . والظاهر أن مطعن المحدثين عليه كمطعنهم على ابن إسحق ، فلم يكن يتميذ بمذهبهم من ناحيتين : أنه يأخذ من الصحف والكتب كما رأينا ، وكان ثقات

المحدثين يكرهون هذا كل السكراهية ، ولا يرون أن المحدث يصح له أن يحدث بحديث إلا أن يسمعه بأذنه ممن روى عنه . والثانية أنه كان يجمع الأسانيد المختلفة ويحيىء بالمتن واحداً ، مع أن جزءاً من المتن لبعض الرواة وجزءاً آخر لرواة آخرين ، وكانوا يعدّون هذا عيباً ، ويعيبون هذا على الزهري وابن إسحاق ؛ وقد اعتذر هو عن هذا بأن الأمر يطول . فقد روى أنه لما طالبه تلاميذه بذلك جاءهم بغزوة أحد في عشرين جلدًا كما اتبع طريقة أفراد كل حديث بسنده ، فاستكثروا ذلك وقالوا : رُدُّنا إلى الأمر الأول^(١) .

وأياً ما كان فقد كان الواقدي من أوسع الناس علماً في عصره بالمغازي والسِّيَر ، كما كان واسع العلم بالحديث والتفسير والفقه ، وكان من أكبر المصادر التي عوّل عليها الطبري في تاريخه .

ابن سعد — كان محمد بن سعد نفحة من نفحات الواقدي ، فهو تلميذه وكتابه يدون له كتبه وأحاديثه وما يشير به ، وقد لُقِّب من أجل ذلك « بكتّاب الواقدي » ، وخلف لنا كتابه الممتع « الطبقات الكبرى » في ثمانية أجزاء ؛ وقد ولد بالبصرة سنة ١٦٨ ، وكان من الموالى ، فأبأؤه موال للحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس . وقد رحل إلى المدينة وإلى بغداد ، وبها اتصل بالواقدي ، وألف كتبه من علمه ، وله فضل الترتيب والزيادة على علم أستاذه أحياناً ، فقد كُتِل ما كان ينقص الواقدي من أخبار الجاهلية واستعان فيها — غالباً — بهشام الكلبي كما استعان في مواضع أخرى بغير الواقدي من العلماء كابن إسحاق وأبي معشر وموسى بن عقبة وغيرهم ؛ وقد خصص الجزء الأول والثاني من كتابه « الطبقات » لسيرة رسول الله (ص) ومغازيه ، وخصص الأجزاء الستة الأخرى لأخبار الصحابة والتابعين ، متبعمًا في ذلك ترتيب الأمصار ، فَمَن في مكة وَمَن في المدينة ،

وَمَنْ فِي البصرة والكوفة ، ثم رتب علماء كل مصر حسب شهرتهم وزمنهم .
ومدحه كثير من المحدثين ، فقال فيه الخطيب : « محمد بن سعد عندنا من
أهل العدالة ، وحديثه يدل على صدقه ، فإنه يتحرى في كثير من رواياته »^(١) .
وتوفى ببغداد سنة ٢٣٠ ، وهو أحد شيوخ المؤرخ الكبير « البلاذري » .

هؤلاء هم أشهر مؤرخي السيرة والمغازي من بدء التأليف فيها إلى نهاية العصر
الذي نوزحه^(٢) ، ومنه نستطيع أن نستنتج النتائج الآتية :

(١) أن أكثر كتاب السيرة الأولين كانوا من أهل المدينة لأن أكثر
أحداث السيرة من تشريع مدني ومغازي كان والنبي (ص) فيها ، وكان من
حوله من أصحابه أعرف الناس بتلك الأخبار ، فكانوا يحدثون بها ويروونها ،
وتفاقموا عنهم التابعون ومن بعدهم حتى دوت ، وبدأ التدوين في المدينة ونفق
في العراق .

(٢) كانت السيرة والمغازي جزءاً من الحديث يرويه الصحابة كما يروون
أحاديث الصلاة والصيام ، وكان من بعدهم يرويها عنهم كما يروون أحاديث
العبادات والمعاملات ، ويصل بعضها ببعض ؛ وعنى بعض العلماء بهذه الفاحية
التاريخية كما عنى غيرهم بأحاديث الأحكام ، ثم أفردت بالتأليف ، وضم إلى
الحديث غيره من أخبار الجاهلية ، وما في يد الناس من شعر .

(٣) سلك المؤلفون الأولون في السيرة مسلك المحدثين الأولين ، فمنهم من
كان يعنى بالإسناد ومنهم من لم يعن به ، واضطر ابن إسحق والواقدي وأمثالهما
— مراعاة لسير الحوادث وأخذ بعضها برقاب بعض — أن يجمعوا الأسانيد ويجمعوا

(١) تاريخ بغداد ٥/٣٢١ . (٢) استفدنا كثيراً في هذا الفصل من البحث القيم
المتبع الذي كتبه الأستاذ يوسف هوروفتز Joseph Horowitz بالألمانية ، وترجم إلى الإنجليزية
بم عنوان : The Earliest Biographies of the prophet and their authors (سير
النبي الأولى ومؤلفوها) .

بعد ذلك المتن ، من غير أن يفرزوا كل جزء من المتن بسنده ، فهاجهم المحدثون من أجل ذلك ، ولكن عذر المؤرخين عنائتهم بعرض الحادثة كاملة في إيجاز تسهيلا على الكتاب والقراء .

(٤) كل ما سبق أن ذكرناه في الحديث من دخول الوضع فيه ، وتقسيمه إلى أقسام باعتبار صحته وضعفه ينطبق على السيرة والمغازي ، فن الرواة من كان ثقة صدوقا ، ومنهم المتساهل في رواية الأخبار ، ومنهم الوضع ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل .

وهناك ناحية ثانية أتجه إليها المؤرخون بجانب اتجاههم إلى السيرة ، وهى تاريخ الحوادث الإسلامية من حروب بين بعض المسلمين وبعض ، كوقعة الجمل ووقعة صفين ، ومن حروب المسلمين مع الأمم الأخرى من فرس وروم وهنود وغيرهم ، وما تبع ذلك من فتوح وأحداث ؛ ويظهر لى أن الذى دعاهم إلى تقييد هذه الحوادث أمور :

(١) أنها مادة من مواد التشريع وأصل من أصوله ، فأعمال عمر بن الخطاب وسيرته في البلاد المفتوحة اتخذت أساسا ونبراسا لمن جاء بعده من أئمة الفقهاء ، من شؤون الجهاد ومعاملة أهل الذمة ، والخراج والعشر وما إلى ذلك ؛ كذلك كانوا مضطرين إلى أن يتتبعوا شؤون الفتح ليعرفوا أى البلاد فتح صلحا ، وأيها فتح عنوة ، لما يترتب على ذلك من اختلاف في الجزية والخراج ونحوها ، وهذا ما دعا مؤرخى البلدان أن يعقدوا الفصول الطويلة في أول كتبهم يبينون فيه حال البلاد في الفتح : هل فتحت صلحا أو عنوة ؟ كالأذى نرى في القريزى نقل عن المؤرخين الأولين ، وكالأذى نرى في تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ؛ وهذا بعينه هو الذى دعا البلاذرى أن يفرد في ذلك كتابه المشهور « فتوح البلدان » ، ومصدق ذلك

أنا نرى قسماً كبيراً من أقسام الحديث يشمل هذه الأمور التاريخية ، والحديث لا شك في أنه مصدر من مصادر التشريع ، ففي كتب الحديث فصول وأبواب في أحكام القتال والغزو ، وفي الأمان والمدنة ، وفي الجزية وأحكامها ، وفي الفنائم والنفي الخ .

(٢) وسبب آخر يتصل بهذا ، وهو أن حوادث الخلاف بين المسلمين ، كالذي كان بين المهاجرين والأنصار عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فيمن يتولى الخلافة ، والخلاف بين عثمان وقائله ، والخلاف بين عليّ وعائشة ، وبين عليّ ومعاوية ، وبين الأمويين وابن الزبير ، وبين الأمويين والشيعة ، وبين الأمويين ودعاة العباسيين ، وبين العباسيين والعلويين ، كلها كانت سبباً في الاختلاف في العقائد بين المسلمين ، هل الأئمة من قريش أو من الأمة كلها ؟ وهل من عليّ ونسله أو من المسلمين جميعاً ؟ ومن ذلك نشأ الشيعة والخوارج وغيرهما ، فاضطر كل فريق أن يدعم مذهبه بالأحداث التاريخية وتشريحه وتعليلها ، فكانت أحداث التاريخ مرجعاً للعقائد كما كانت في السبب الأول مرجعاً للتشريع ؛ ومن أجل هذا أيضاً نرى في كتب الحديث أبواباً وفصولاً في هذه المسائل التاريخية : ففصول في الخلافة والإمارة ، وفصل في الأئمة من قريش ، وفيمن تصح إمامته ، وفي طاعة الإمام ، وفي أعوان الأئمة والأمراء ، وفي فضائل الصحابة ، وباب كبير في الفتن ، وكله تاريخ للخلاف بين المسلمين من مقتل عثمان ووقعة الجمل ، وقتال الخوارج وأمر الحكمين ، وبيعة يزيد بن معاوية وابن الزبير والحجاج وبنو مروان الخ ؛ وفيها نجد مصداق ما نقول من أنها أُعِدَّت لتكون منبعاً يدعم به كل فريق عقائده في هذه المسائل السياسية .

(٣) وسبب ثالث دعا إلى رواية أخبار الفتوح والحرص عليها ، وهو أن هذه الفتوح كان يسودها المصيبة القبلية بجانب المصيبة الدينية ، فكانوا في القتال

ينحازون إلى قبائل ، كل قبيلة لها مكانها في القتال ، ولما لواؤها تقابل عنه كما تقابل عن الإسلام ، وتفتخر كل قبيلة بنصرتها في بعض أيامها ، فتميم أبلت بلاء حسناً في يوم كذا ، وغيرها أبلت بلاء حسناً في يوم كذا ، مما يعد مفخرة للقبيلة كأيامها في جاهليتها ، وحرصت كل قبيلة أن تروى وقائعها وتزيد فيها أحياناً ، ويسلمها السلف إلى الخلف ، فكان ذلك باعثاً على حفظ الأخبار من طريق الرواية ومن طريق الأشعار ؛ فالشعراء أيضاً أخذوا مفخر قبائلهم ونظموها في قصائدهم ، ونفروا بها على خصومهم وضمنوها نقائضهم .

ولما تحولت العصبية القبلية إلى عصبية بلدية تبعها رواية الأخبار ، ففخرت البصرة على الكوفة والكوفة على البصرة بالأحداث التاريخية — كما رأيت قبل — وفخرت تميم البصرة على تميم الكوفة ، وفضلت قبائل البصرة من غير تميم على تميم الكوفة ، وإن كانوا من دمه .

(٤) وسبب رابع لرواية الأحداث ، وهو ما في طبيعة الإنسان من تلذذ بالسر ، ومن خير أنواع السر رواية الأخبار ، وما يتصل به وبأصوله ورجاله من قتال وحروب وخصام وجدال ، وهذا هو التاريخ .

بدءوا تاريخهم — شفويا — كما كانت كل نواة علم لهم شفوية ؛ وبدأ الجيل الأول الذي شاهد هذه الحوادث واشترك فيها يرويها ، وتحملها عنه الجيل الذي بعده ، وقيده بعضهم منها أحاديث متفرقة كالذي نرى في كتب الحديث ، حتى إذا جاء القرن الثاني رأينا قوماً يبدءون في جمع أخبار الحادثة الواحدة ، وضم بعضها إلى بعض ، وتدوين ذلك في رسالة أو كتاب ، وقد اشتهر من ذلك جماعة كان من أولهم :

(١) أبو مخنف لوط بن يحيى بن سعيد بن مخنف بن سُلَيْمٍ الأزدي ، كان

جده مخنف صحابيا ، وله بعض أحاديث في كتب السنن ، ترجم له ابن حجر في « الإصابة في تمييز الصحابة » ، وقال ابن النديم : « إن مخنفاً هذا كان من أصحاب علي » ويظهر أن حفيده الذي نترجم له ، قد ورث من جده التشيع ، فقد قال فيه صاحب القاموس : « إن أبا مخنف أخبرني شيعي تالف متروك » وقد ألف كتباً كثيرة ، كل كتاب في موضوع من مسائل التاريخ الإسلامي إلا كتاباً واحداً اسمه كتاب رؤسيتباز ؛ وقد عدها ابن النديم وصاحب فوات الوفيات ، وهي ٣٣ كتاباً ، منها : كتاب الردة ، وكتاب فتوح الشام ، وكتاب فتوح العراق وكتاب الجمل ، وكتاب صفين ، وكتاب مقتل علي ، وكتاب مقتل حُجْر بن عدي ، وكتاب مقتل الحسين ، وكتاب وفاة معاوية ، وكتاب نجدة الحروري ، وكتاب الأزارقة ، وكتاب خالد بن عبد الله القسري الخ ؛ ويظهر أن كل كتاب شرح لمسألة ، كأنه فصل من كتاب كبير ، وقد عني بالخوارج وما يدور حول علي ، وأكثر ما كتبه وألفه كان في الأحداث التي حدثت في العصر الأموي ، ويظهر من كتابته أنه لا يضمّر الميل إلى الأمويين لما علمت من تشيعه . ولم يبق لنا من كتبه الصخيخة إلا ما نقله عنه ابن جرير الطبري في تاريخه ، فليس لدارسه إلا أن يجرد من الطبري ما نقله عنه ثم يستخرج منه ما يصل إليه من نتائج ، كما فعل الأستاذ وهوسن Wellhausen ؛ ويظهر منها أنه لم يُعْنِ بترتيب الحوادث وتنظيمها ، شأن المحاولات الأولى في التأليف .

وقد طعن فيه كثير من المحدثين كالذي نقلنا عن صاحب القاموس ، وقال فيه أبو حاتم : « إنه متروك الحديث » ، وقال الدارقطني : « أخبرني متروك الحديث » ، وقالوا : « إنه كان يروي عن جماعة من الجهوليين » . مات سنة ١٥٧ . ونقل ابن النديم قال : « قالت العلماء : أبو مخنف بأمر العراق وفتوحها وأخبارها يزيد هلي غيره ، والمدائني بأمر خراسان والهند وفارس ، والواقدي بالحجاز والسيرة ،

وقد اشتركوا في فتوح الشام»^(١) ، وأسلوبه في كتابته سهل جميل .
ويكاد يكون معاصراً له (٢) سيف بن عمر الكوفي الأسديّ النخعي ؛
قال ابن النديم : « إن له من الكتب كتاب الفتوح الكبير والردة ، وكتاب الجمل
ومسير عائشة وعليّ » ولم يبق لنا منه أيضاً إلا ما يقتبسه من الطبري في أخبار
الردة وفي الفتوح الأولى ، وكان من شيوخه جابر الجعفي الكوفي أحد كبار
علماء الشيعة ، وأخذ جابر عن الشعبي وغيره ، وقد وجه الباحثون مثل « وهوسين »
و« كيتاني » عنايتهم في درس ما نقله الطبري عن سيف ، وقارنوا بين ما نقله هو وما
نقله غيره من ثقافة المؤرخين ، فوجدوه أقل دقة وإن كان أكثر تفصيلاً ، والحدّثون
أنفسهم لا يوثقونه كثيراً ، فيروى ابن حجر في التهذيب أنهم ضَعَفُوهُ ، ولم يرو له
إلا الترمذي « فقد روى له قَرَدٌ حديث » ؛ وأسلوبه قوى مؤثر ، يتمصّب فيما يحكي
لقبيلته تميم ، ويلوّن مواقف بلون زاه جميل . قال ابن حجر : مات بعد سنة ١٧٠
وبلى هذين ومن في طبقتهم (٣) المدائني — وهو علي بن محمد المدائني مولى
عبد الرحمن بن سمرة القرشي ، بصرى سكن المدائن فنسب إليها ، وقد ولد في
أوائل عهد الدولة العباسية سنة ١٣٥ ، وعاش نحو تسعين عاماً ، ومات سنة ٢٢٥ ،
« واتصل بإسحق بن إبراهيم الموصلي ، فكان لا يفارق منزله ، وفي منزله كانت
وفاته ؛ مرّ عشية من العشيات على حمار فارّه وبزّة حسنة ، فسأله يحيى بن معين :
إلى أين يا أبا الحسن ؟ فقال : إلى هذا الكريم الذي يملأ كمي من أعلاه إلى أسفله
دنانير ودراهم ، فقال : ومن هذا ؟ قال : أبو محمد بن إسحق بن إبراهيم الموصلي »^(٢) .
وكان أحد المتكلمين ، تلامذ لِمَعْمَر بن الأشعث في الكلام ولكنه اشتهر بالأدب
والتاريخ ، وقد أكثر من التأليف ، فمَدَّ له صاحب الفهرست ٢٣٩ كتاباً وزاد
عليها ياقوت في معجمه ، وهي — كما قسمها ابن النديم — كتب في أخبار

النبي (ص) ، وكتب في أخبار قريش ، وكتب في أخبار مناكح الأشراف وأخبار النساء ، وكتب في أخبار الخلفاء ، وكتب في الأحداث كقتل عثمان والجل والردة ، وكتب في الفتوح ، وكتب في أخبار العرب كالخيل والرهان ومن نسب إلى أمه الخ ، وكتب في أخبار الشعراء ، وكتب شتى في مواضع مختلفة . ونرى من هذا سعة علمه بموضوعات التاريخ الإسلامى سعة فائقة ، حتى أن تأليفه فيه استغرق عدها ست صفحات كاملة من كتاب معجم الأدباء لياقوت . وما يؤسف له أن هذه الكتب كلها ضاعت مع أنه لعهد قريب — عهد عبد القادر البغدادي — كان هناك بعض كتبه استعان بها في تأليفه « خزنة الأدب » ، ولم يبق منها إلا ما يرويه في كتبه الطبري والمسعودي ، والعقد الفريد ، والأغانى ، وابن أبي الحديد في نهج البلاغة ، وما يرويه المبرد في الكامل وأنساب الأشراف في أخبار الخوارج ؛ وصفه ثعلب النحوى فقال : « من أراد أخبار الجاهلية فعليه بكتب أبي عبيدة ، ومن أراد أخبار الإسلام فعليه بكتب المدائني » ، ووصفه الخطيب البغدادي فقال : « كان عالماً بأيام الناس ، وأخبار العرب وأنسابهم ، عالماً بالفقوح والمغازي ورواية الشعر صدوقاً في ذلك »^(١) . وعلى الجملة فالحدثون لا يطعنون عليه كما طعنوا على سابقيه ، فيحيى بن معين أشهر نقاد رجال الحديث يقول إنه ثقة . وقد اتصل بالمؤمن وحدثه على ظلم بني تميمه لعلّ وبنيه ، فقال له المؤمن : « لا جرم قد ابتعث الله عليهم من يلعن أحياءهم وأمواتهم ، ويلعن من في أصلاب الرجال وأرجام النساء ؛ يعنى الشيعة »^(٢) ، ويظهر مما نقل عنه في أخبار الدولة العباسية أنه كان مؤيداً لها ونصيراً .

وكان من أكبر تلاميذ المدائني (٤) الزبير بن بكّار من نسل عبد الله بن الزبير ، وبيتهم هو الذي عرف بسعة العلم وبالسيرة — كما رأيت قبل — وكان الزبير

من مشاهير العلماء والأدباء في العصر العباسي ، وحامل علم المدائني في التاريخ ، وله مؤلفات أيضاً ككتاب نسب القرشيين ؛ وقد غدّ له ابن النديم ٣١ كتاباً ، بعضها في التاريخ وبعضها في الأدب ، وكان مؤدب وله محمد بن عبد الله بن طاهر حيفاً ، وتوفي وهو قاض بمكة سنة ٢٥٦ ، وعمره أربع وثمانون سنة .

ولكن هذه الطبقة على العموم طبقة أبي مخنف وسيف بن عمر والمدائني وأمثالهم لم يكن تأليفهم مرتباً ولا عملهم مسلسلاً منظماً ، ولا شاملاً وافيّاً ، كما يدل على ذلك ما نقل عنهم ، إنما كثر الترتيب والتنظيم في الطبقة التي أتت بعدهم ، وهي طبقة البلاذري وابن جرير الطبري ، وكان الطبري أكثر تنظيماً وأميل إلى تنسيق الحوادث وترتيبها حسب السنين ، وله الفضل في أنه جمع في كتابه زبدة ما ألفه المؤرخون قبله كما فعل في التفسير ؛ ونرجي الكلام فيه وفي طبقة إلى الكلام في العصر العباسي الثاني إن شاء الله فهو بهم أليق .

ونلاحظ أن أكثر من ذكرنا ممن كتبوا في التاريخ الإسلامي في ذلك العصر كانوا من أهل العراق ، فأبو مخنف كوفي ، وسيف بن عمر كوفي كذلك والمدائني بصرى سكن المدائن ثم بغداد ، والزيبر بن بكار وإن كان مدنياً فقد عاش في العراق أزماناً ؛ وعلى العكس من ذلك ممن كتبوا في السيرة والمغازي ، فقد كان أكثرهم مدنيين كما رأينا ، وقد أبتأ السبب قبل في عناية المدنيين بالسيرة . أما الفتوح وما إليها فقد سكن كثير ممن اشتركوا فيها العراق وتحديثوا بأخبارها وروّوا ذلك أبناءهم ، وكانوا أقدر على التدوين من أهل الشام ولو أن الخلافة الأموية فيهم ، فلما جاء الخلفاء العباسيون كان طبعياً أن يكون مؤرخوهم من العراق .

* * *

ونوع ثالث عني به مؤرخو المسلمين وهو الأنساب ، وذلك أن العرب كانت

بحكم طبيعتها تعيش قبائل ، وتعد القبائل وحدة كوحدة الأسرة ، وتمتحن فيها شخصية الفرد إلى حد كبير ، فالحمدة يأتيها الفرد حمدة للقبيلة ، والعار يرتكبه الفرد عار للقبيلة ، والشاعر يشعر للقبيلة ، والخطيب يخطب للقبيلة ، والوفود تغد باسم القبيلة ، وهكذا ملكت عليهم القبيلة أنفسهم وتفكيرهم . فلما جاء الإسلام أراد أن يحل الأخوة الدينية محل الرابطة القبلية ، ووجدت الرابطة الدينية فعلا وكانت قوية شديدة ، ولكن لم تتمح العصبية القبلية ، فظل المسلمون ينحازون في القتال إلى قبائل ؛ ولما دوّن عمر ديوان الخراج بدأ بالعباس عم النبي (ص) ثم بنى هاشم ثم بمن بعدهم طبقة بعد طبقة ، فراعى الاعتبار الديني والاعتبار القبلي معاً ، ونفرت القبائل بما كان لها من مواقف في قتال فارس والروم ، وبما كان لهم في قتال المسلمين بعضهم بعضاً ، ورأينا جريراً والفرزدق والأخطل الأمويين يتهاجون بالقبائل : يفخر جرير على الأخطل بتسيم وقيس على تغلب ، ويعدد مفاخرها وأيامها ، ويفخر الأخطل بتغلب على تميم ، ويفخر جرير على الفرزدق بفرعه من تميم ، ويفخر الفرزدق على جرير ببيته من تميم ، ويعدّ كلٌّ مخازي الفرع الآخر ، لا فرق في ذلك بينهم وبين الجاهليين . وعاش الأمويون عيشة عربية يقاتلون بالعصبية القبلية ويتخذونها سلاحاً لهم ؛ وهذا كله من غير شك يدعو إلى العناية بحفظ الأنساب ، وكذلك كان ؛ فلما خضع الفرس والروم للعرب انقسم الناس إلى قسمين : عرب وموالي ، فزاد ذلك في العصبية العربية والتمسك بها .

ولما جاءت الدولة العباسية ظهرت الشعوبية ، وأخذ الشعوبيون يبحثون عن مثالب العرب ومثالب كل قبيلة ويتزيدون فيها ، فكان ذلك باعثاً جديداً على تشريح القبائل وعدد المفاخر من جانب العرب ، وعد المثالب من جانب الشعوبية ؛ فكان من ذلك كله العناية بالأنساب وتدوينها والتأليف فيها ، وقام ذلك فرعاً من التاريخ بجانب تاريخ السيرة والمغازي وتاريخ الأحداث الإسلامية

وقد اشتهر جماعة من أول عهد الإسلام بحفظ الأنساب ، فاشتهر أبو بكر الصديق بأنه نَسَابَة ، وله أخبار ومناظرات في ذلك تدل على معرفته الواسعة بقبائل العرب وفروعها^(١)

واشتهر بذلك أيضاً دَعْفَلُ بْنُ حَنْظَلَةَ الشَّيْبَانِي ، وقد اختلف المحدثون في عدّه صحابياً ، وأكثرهم على أنه كان رجلاً أيام النبي (ص) ولكن لم يلقه ، وله مع أبي بكر مناظرة في النسب ، ذكرها صاحب العقد ، وقد غرق سنة ٧٠ هـ في حرب الخوارج ؛ ويُجَمِّع مؤرخوه على معرفته الواسعة بالنسب ، فيقول ابن سيرين : « إنه كان عالماً ولكن اغتلبه النسب » ؛ وقال ابن سعد : « كان له علم ورواية للنسب » ؛ ويروون أنه اتصل بمعاوية فأعجب بعلمه وقال له : اذهب إلى يزيد فقله . وعدّوه فيمن نزل البصرة ؛ وله أخبار كثيرة في الأنساب ، ولكن كما قال ابن النديم : « لا مصنف له » ، وذلك طبعاً بالنسبة لزمانه . واشتهر بالنسب أيضاً من التابعين سعيد بن المسيّب ، فكان نَسَابَة ؛ قال له رجل : أريد أن تعلمني النسب ، قال : « إنما تريد أن تُسَآبَ الناس » . كما اشتهر في العهد الأموي النسابة البَكْرِيّ ، و « كان نصرانياً ، روى عنه رؤبة بن العجاج »^(٢) .

وكان في كل قبيلة قوم يعرفون أنسابها ، فلما جاء عصر القديين عني قوم بملاقات هؤلاء العارفين والأخذ عنهم ، وتدوين ذلك في الكتب ، كما فعلوا في اللغة والأدب ؛ وقد اشتهر بذلك في عصرنا جماعة ، من أشهرهم : محمد بن السائب الكلبي ، وابنه هشام الكلبي ؛ فحمد بن السائب من قبيلة كلب ، وإليها يُنسَب ، وكان من علماء الكوفة ، استقدمه سليمان بن علي العباسي إلى البصرة .

(٢) فهرست ابن النديم ٨٩

(١) انظر العقد الفريد ١/٢ هـ

وقد عاش الكلبي عهداً طويلاً في العصر الأموي، وشهد وقعة دَيْرِ الْجَمَاعِمِ مع عبد الرحمن بن الأشعث، ولم يكن ضلعه مع بني أمية، كما يدل عليه خروجه عليهم، وكذلك كان أبوه وجدّه، فأبوه السائب قتل مع مصعب بن الزبير، وجدّه بشر كان مع عليّ في وقعة الجمل وصِفِّين.

وكان محمد بن السائب غزير العلم بالأنساب ، يلقاها عن عرفها من أهلها ،
 فيقول ابن النديم : « أخذ نسب قریش عن أبي صالح ، وأخذ أبو صالح عن
 عقيل ابن أبي طالب ، وأخذ نسب كندة عن أبي الكناس الكندي ، وأخذ
 نسب معد بن عدنان عن النجار بن أوس العدواني ، للبحر » . وتوفي سنة ١٤٦
 وجاء بعده ابنه هشام الكلبي ، فأكمل خطة أبيه ، فكان « عالماً بالنسب .

وأخبار العرب وأيامها ومثالبها ووقائعها » ، وله كتب كثيرة ذكرها ابن النديم وقسمها إلى أقسام : كتب في الأحلاف ، أى الحلف بين القبائل ، وكتب في المآثر والبيوتات والمنافرات والمؤودات ، وكتب في أخبار الأوائل ، وكتب فيما قارب الإسلام من أمر الجاهلية ، وكتب في أخبار الإسلام ، وكتب في أخبار البلدان ، وكتب في أخبار الشعراء وأيام العرب ، وكتب في الأخبار والأسماء ، وكتب في نسب اليمن ، وكتب في أنساب أخرى ، وكتب في موضوعات شتى ؛ وتبلغ الكتب التى عدّها له نحو ١٤٠ كتاباً . وقد بقى لنا منها كتاب الجهرة فى الأنساب مخطوطاً فى عدة مكاتب ، وكتاب نسب فحول الخليل فى الجاهلية والإسلام ، وكتاب الأصنام الذى طبع فى مصر ؛ هذا إلى مقتبسات من تأليفه فى الكتب المشهورة كالطبرى ، وكمجمل ياقوت ، وكتاب شرح ابن الأنبارى للمفضليات ، والعقد القريد ، والأغانى وغيرها .

والخدتون يتهمونه وأباه، فيقول أبو حاتم في محمد بن السائب: «أجمعوا على ترك حديثه، واتهمه جماعة بالوضع»؛ ويقول أحمد بن حنبل في هشام: «من

يحدث عنه ؟ إنما هو صاحب نسب وسمر ، ما ظننت أن أحداً يحدث عنه »^(١) .
حتى الأغاني يعقب على هشام في مواضع مختلفة ، ويرميه بالوضع ، فيقول
بعد نقله عن ابن الكلبي أخباراً عن دُرَيْد بن الصَّمَّة : « هذه الأخبار التي
ذكرتها عن ابن الكلبي موضوعة كلها والتوليد بين فيها وفي أشعاره ، وما رأيت
شيئاً منها في ديوان دريد بن الصمة على سائر الروايات . . . وهذا من أكاذيب
ابن الكلبي ، وإنما ذكرته على ما فيه لئلا يسقط من الكتاب شيء قد رواه
الناس وتداولوه »^(٢) . وقد فعل الأغاني مثل ذلك في أكثر من موضع .
وروى له ابن خلكان أيضاً قولاً تظهر فيه الصنعة ككل الظهور^(٣) .

وقد اتصل هشام بالمأمون وصنف له كتاب « الفريد » في الأنساب ، واتصل
بجمهر بن يحيى البرمكي وألف له كتاب « الملوك » في الأنساب أيضاً . وتوفي سنة ٢٠٤
كما اشتهر آخرون منهم : أبو اليقظان النسابة ، واسمه سَحْجَم ، ألف كتاباً
كثيرة في الأنساب ، كنسب تميم ونسب خندف ، وكان شيخ المدائني .
ومات سنة ١٩٠ .

ويتصل بهذا ما فعله الشعوبية في هذا العصر ، كالذي فعل أبو عبيدة ،
فقد ألف كتاب المثالب ، وكتاب مثالب باهلة ، وكتاب أدعياء العرب ؛ وكالذي
فعله علان الشعوبى ، فقد ألف كتاباً في المثالب ، منه مثالب قريش ، ومثالب
تيم بن مرة ، ومثالب بنى أسد ، ومثالب بنى عديّ الخ ؛ وكالذي فعله الهيثم
ابن عديّ ، فله كتاب المثالب الكبير ، ضمنه مثالب العرب . فهؤلاء وأمثالهم
كانوا يتعرضون للأنساب من ناحية خاصة ، وهى ذكر عيوب القبائل العربية
والتشهير بها تبعاً لنزعتهم الشعوبية .

* * *

(١) الخطيب البغدادي ٤٦/١٤ . (٢) الأغاني ١٩/٩ . (٣) ابن خلكان ٢/٢٩٠

ونوع رابع من التاريخ ظهر كذلك في هذا العصر وقبله ، وهو تاريخ الأمم الأخرى من فرس وروم ونحوها ، وتاريخ الأديان الأخرى كيهودية ونصرانية ، والذي بعث على هذا النوع — في نظري — أمور :

(١) إن بعض الخلفاء ، وقد فتحوا الفتوح ، أرادوا أن يقفوا على الأمم المفتوحة وأخبارها تلذذاً بذلك من جهة ، واستفادة من معرفة أحوال الأمم في نظمها وترتيب أمورها من جهة أخرى ، ووقوفاً على أحوالها حتى يكونوا على اعتماد إذا أرادوا أن يدهموم ، من جهة ثالثة ، فالمسعودي يذكر في سيرة معاوية أنه كان يخصص جزءاً من ليله في سماع « أخبار العرب وأيامها والمعجم وملوكها ، وسياستها لرعيها ، وسائر ملوك الأمم وحروبها ومكايدها وسياستها لرعيها ، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة »^(١) ، ويقول في ترجمة السفاح : إن أبا بكر الهذلي « كان يحدث السفاح يوماً بحديث لأنوشروان في بعض حروبه بالمشرق ، مع بعض ملوك الأمم » الخ^(٢) ، إلى كثير من أمثال ذلك . ولا يمكن أن نتصور ملوكاً ضحكاً كالدولة الأموية والعباسية لم يكن ملوكها واقفين وقوفاً تاماً على معرفة أحوال الأمم المجاورة ، التي تصالحها حيناً وتحاربها حيناً ، والكتب تتداول بينهم وبين ملوكها ، والمعاهدات تبرم بينهما وتنفذ ، وهذا — من غير شك — يضطرها إلى معرفة شيء من تاريخها وأحوال ملوكها .

(٢) إن الإسلام نشر سلطانه على كثير من الأمم المفتوحة ، ودخل كثير من أهلها في الإسلام وتعربوا في الجيل الثاني ، وصاروا يتقنون العربية قولاً وكتابة ، وكانوا يعرفون تاريخ أممهم من آباؤهم ومن أهل جنسهم ، فدعتهم النزعة القومية إلى أن يكتبوا تاريخ أممهم بالعربية اعتزازاً به ، وحرصاً على الوطنية السامنة ، فابن المقفع الفارسي الأصل العربي المربى يترجم كتاب « خدائناكم » ، وهو

(١) مروج الذهب ٥٦/٢ . (٢) مروج الذهب ١٧٢/٢ .

كتاب في تاريخ الفرس من أول نشأتهم إلى آخر أيامهم ، ويترجم كتاب « آيين نامه » ، وهو كتاب في نُظْم الفرس وعاداتهم وشرائعهم ، ويترجم كتاب التاج في سيرة أنوشروان النخ ، وإسحق بن يزيد ينقل من الفارسية إلى العربية كتاب سيرة الفرس المعروف باختيار نامه ، والسريانيون ينقلون أخبار قومهم ، وأخبار اليونان وتاريخ حكمائهم وعلماهم النخ . ولما نشطت حركة الترجمة في العصر العباسي وكان كثيرون يتقنون الألسنة المختلفة مع العربية ، فمنهم من يتقن الفارسية ، ومنهم من يتقن اليونانية ، ومنهم من يتقن الهندية ، وقموا — فيما وقعوا عليه — على كتب في تاريخ الأمم المختلفة فنقلوها إلى اللسان العربي ، فكان من ذلك كله أن كان أمام من يتكلمون العربية مصادر مختلفة لأخبار الأمم المختلفة ، كانت كلها مُعَيَّمة الطبرى في تاريخه ومن أتى بعده من المؤرخين .

(٣) إن القرآن والسنة اشتملا على كثير من أخبار اليهود والنصارى ، والصابئين والمجوس ، وكان تعرضهما مختصراً مختصراً فيه على موضع العظة ، فأراد المفسرون أن يتوسعوا في تفسير ذلك ، فكان مجالهم أخبار اليهود والنصارى وغيرهما مما ورد في التوراة والإنجيل وشرحيهما وحواشيها ؛ وقد عد ابن النديم كتباً كثيرة يهودية ونصرانية نقلت إلى العربية وعرفها المسلمون ، وصادف ذلك أيضاً أن دخل كثير من هؤلاء في الإسلام يحملون في رؤوسهم معلومات واسعة تلقنوها قبل إسلامهم . وصف القرآن الكريم بعضهم بقوله : « وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ » ، فكان علمهم وعلم من أتى بعدهم مصدراً للمؤرخين يؤرخون منه الأمم اليهودية والنصرانية وغيرهما ، فنقلوا عن اليهود والنصارى ومن أسلم منهم تلك الأخبار وأدخلوها في كتبهم ، وقد رأينا قبل ابن إسحق ينقل عن التوراة نصوصاً .

ونحن إذا استعرضنا تاريخ الطبرى المسمى « تاريخ الأمم والملوك » نستطيع أن نتعرف منه رواية الأخبار لكل أمة ممن كانوا الطبقة الأولى ، ومن كانوا الطبقة

الثانية ، وهكذا حتى وصلت إليه ، فهو ينقل عن وهب بن منبّه كثيراً في أخبار خلق العالم وما إليه ، كما ينقل عن ابن جُرَيْج الروى كثيراً من ذلك ومن أخبار النصرانية ، ونجد كثيراً في رُؤاياته من كانوا من أصل يهودى أو نصرانى كعبد الرحمن ابن دَانِيل وأسباط ، وفي بعض المواضع تكاد تكون سلسلة الرواية واحدة « عمرو عن أسباط عن الشَّدي » الخ . ويقول في تاريخ الفرس : « ذكر العلماء بأخبار الأمم السالفة من العرب والعجم كذا » الخ .

ويطول بنا القول لو وقفنا عند كل أمة ذكرها الطبرى ، وعددنا الرواة وسلسلنا وترجمنا لأصحابها من أولهم إلى أن وصلت إلى ابن جرير ، فنجتزئ بهذا القدر الآن ، ونرجئ ما عدا ذلك إلى الكلام فى الطبرى إن شاء الله .

ومن هذه الطرق كتب المسلمون تاريخ اليهود والنصارى والسريانيين وملوك بابل ، وتاريخ الفرس واليونان والروم الخ .

والذى يلاحظ أن هذا القسم أكثر تضخماً بالوضع والأساطير لبعده العهد أولاً ، ولعدم الدقة فى النقل ثانياً ، ولترديد كل أمة فى أخبارها ثالثاً .

* * *

ونوع خامس من التاريخ وهو « تراجم الرجال » وقد عنى به المسلمون قديماً عناية غريبة فاقت غيرهم من الأمم فى عصورهم ، فما إن يظهر أحد بالعلم والمعرفة — ولو برواية حديث واحد أو خبر واحد — إلا يهجم عليه العلماء ويرحلون إليه يأخذون عنه ، ويعدّ العالم ظفراً كبيراً أن يعثر على رجل أو امرأة من هؤلاء لم يصل إليه غيره ، فيقتيد عنه ما أخذ ويروى ما سمع ، وما إن يموت هذا المروى عنه الحديث أو الخبر ، أو من اشتهر بعلم أو معرفة ، حتى يتسابق المؤرخون إلى تدوين أصله ونسبه ، والبلاد التى تنقل فيها ، والشيوخ الذين أخذ عنهم ، والأحداث التى عرّضت له فى حياته ، وتاريخ وفاته وغير ذلك .

وربما كان أصل ذلك ما ورد منذ العصر الأول للإسلام عن فضائل بعض الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وعبيدة بن الجراح ، وكثير غيرهم مما ملئت به كتب الحديث ، فكان هذا داعياً لأن يحتذوا هذا الحذو ، ويقفوا على فضائل غيرهم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم .

فلما اتسمت الحركة العلمية وكثرت رواية الحديث ، ورأى العلماء أنفسهم بين أصناف من الرواة ، صادق وغير صادق ومشكوك فيه ، جرت أسنتهم بالحكم على الأشخاص ، وقد رأيت قبل أن الصحابة أنفسهم كان بعضهم يمدح بعضاً ، وبعضهم يجرّح بعضاً ، كالذي قاله عبد الله بن عمر وعائشة في أبي هريرة ؛ فلما جاء التابعون ومن بعدهم رأينا هذا الباب يتسع ، ويزيد قول بعضهم في بعض مدحاً وذمّاً ، وتوثيقاً وتجرّيحاً . فقد نقل عن مالك بن أنس الكثير في الطعن منه والطعن عليه ، ولما تركزت الأمصار زاد ذلك اتساعاً ، فالحجازيون يُشرّحون العراقيين ، والعراقيون يُشرّحون الحجازيين وهكذا .

كل هذا لفت الأنظار إلى الرجال وجعل العلماء يعنون بهذه الناحية ؛ وقد رأينا قبل أن الواقدي ألّف كتاب الطبقات وحدا حذوه فيه تلميذه وكاتبه ابن سعد ، والظاهر أن الباعث على تأليفهما هو باعث الحديث ليعرف من يصح الأخذ عنه ومن لا يصح ؛ هذا إلى الإشادة بذكر أخبار أخيار الناس وقادتهم ، وقام المحدثون في هذا الباب بما يستخرج العجب ، فيبحثوا عن كل راوٍ وشرحوه وحلّوه ، حتى أتى البخاري فوضع كتبه الثلاثة في تاريخ الرجال كما رأيت ، وحدا من بعده حذوه وكان عمل هؤلاء العلماء والمحدثين سبباً في أن رجال اللغة والأدب قلّوا المحدثين ، فشُرِّح الأصمعي والكسائي وأبو عبيدة وقُطِرَب وحماد وخلف الأحمر كما شُرِّح المحدثون ، وقالوا الأقوال المختلفة في تجريحهم وتعديلهم كما قال المحدثين

ولم يكتف المحدثون بالنقد ، بل زادوا في ذلك تاريخ الرجل وشيوخه ليتعرفوا من ذلك قيمته ، ففعل رجال اللغة والأدب ذلك .

وخطا الأدباء خطوة تقليدية أيضاً ، فوضعوا الكتب كذلك في تراجم الشراء وطبقاتهم ، فوضع ابن سَلام طبقات الشعراء على نسق طبقات المحدثين ، وأتى بعده ابن قتيبة ، فألف أيضاً في الطبقات وترجم لكل شاعر ترجمة مختصرة ودليلنا على أن الأدباء قلدوا المحدثين أن المحدثين كانوا أسبق إلى هذا العمل تاريخياً ، ففي العهد الأموي نرى أحاديث قيلت في جرح الرجال وتعديلهم ، ونرى في صدر الدولة العباسية شعبة بن الحجاج ويحيى بن سعيد القطان يؤلفان الكتب في نقد المحدثين وبيان صادقهم من كاذبهم ، مع أنا لا نعلم في بدء هذا العصر كتاباً أدبياً يصح أن يقال إن موضوعه تراجم رجال الأدب .

بل نرى من أقوى الأدلة على ذلك أن الصبغة التي اصطيفت بها كتب التراجم الأدبية صبغة محدثين أكثر منها صبغة أدباء ، خصوصاً ما ألف منها أيام سطوة المحدثين ، ككتاب الأغاني ، فإنك ترى فيه الإسناد على نمط إسناد المحدثين والتعبير في كثير من الأحيان تعبير حديث ، وذلك كقوله أخبرني الحسين بن يحيى ، عن حماد ، عن أبيه ، عن أبي عبيدة قال : بلغني أن هذا البيت (لا يذهب العرف بين الله والناس) في التوراة ؛ قال إسحق : وذكر عبد الله بن مروان ، عن أيوب بن عثمان الدمشقي ، عن عثمان بن عائشة ، قال : سمع كعب الخبر رجلاً ينشد بيت الخطيئة :

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه لا يذهب العرف بين الله والناس
فقال : والذي نفسى بيده إن هذا البيت لمكتوب في التوراة ؛ قال إسحق
قال العمري : والذي صح عندنا في التوراة : « لا يذهب العرف بين الله والعباد »^(١)

فلعلك ترى معي أنك — وأنت تقرأ هذا — كأنك تقرأ قطعة من أحاديث البخاري .

ومن أكبر المظاهر التي تأثرت بها كتب تراجم الأدباء بكتب المحدثين احتجاجاً بشخصية المؤلف ، تقرأ في الأغاني فيغمر بك بروايات عن الرجل وأحاديثه ووقائع وأدبه وشعره ، ولكن قل أن تظفر منه بكلام له أو نقد لشعر أو تعليق على حادثه أو نحو ذلك . ويظهر لي أن هذا أيضاً أثر من آثار نمط المحدثين ، فقد حصروا أنفسهم في دائرة النقل ، نقل ما حدثوا به ، ونقل ما بلغهم عن الرجل ، وذلك إن جاز في الحديث ومجال القول ضيق ، لأن الحديث لا يهيم من المترجم إلا ما يدل على صدقه أو كذبه وتجريحه أو عدالته ، فما كان يجوز في الأدب ومجال القول ذو سعة ، وشخصية الأديب في النقد والتحليل وبيان المحاسن والمساوي ، وموضع الحسن أو القبح لها القيمة الكبرى في الفن الأدبي ، ولكن هو التقليد للمحدثين نزع بهم هذا المنزع — وليس هذا مقصوداً على كتب التراجم ، بل هو في أصول كتب الأدب المؤلفة في ذلك العصر أيضاً . فإذا قرأت في البيان والتبيين للجاحظ أو عيون الأخبار لابن قتيبة لم تجد للمؤلف شخصية بارزة مع قدرتهما الفائقة ، وما لهما من بسطة في العلم والأدب ، ولو أحصيت ما للجاحظ في البيان والتبيين لم تجد له ربع الكتاب ولا خمسة ، وإيماله الاختيار والجمع — شأن المحدثين في الحديث .

وأياً ما كان فقد ترقى هذا النوع على توالي الزمن ، من كتب مرتبة حسب حروف الهجاء ، وحسب العصور ، ومن أفراد كل علم بطبقات رجاله ، من طبقات نحويين وطبقات شافعية وحنفية ومالكية ، ومن أفراد أصحاب العقائد الكتب لمعتنقها من طبقات الشيعة والمعتزلة الخ ، ومن تاريخ علماء كل بلد كتاريخ البغدادي في علماء بغداد الخ ، مما ليس هذا محل تفصيله .

ونوع سادس لم ينزل إلى درجة القصص ، فنقرؤه على أنه وليد الخيال واختراع الوهم ، ولم يرتفع إلى درجة التاريخ فتفحص وقائعه ، وتمتحن أحداثه ، وتضبط رواياته ، بل كان مزيجاً من هذا وذاك ، مُزج فيه الواقع بالخيال ، والحقائق بالأوهام ، ويروي صاحبه خبراً صحيحاً ويمزجه بأخبار مخترعة ، ويرويها كلها على أنها وقائع ثابتة ، وأحداث صادقة ، فهو يرويها كما يروي التاريخ ، ولكن لا يدقق فيها كما يدقق المؤرخ ، وقد أطلق على هؤلاء اسم « الأَخْبَارِيِّين » ، فهو اسم أقل في الدلالة من اسم مؤرخ ، وفيه ما يشعر بالحق والخيال معاً ، على حين أن المؤرخ يشعر برواية الحق وحده ؛ قال السَّمْعَانِي في كتابه الأنساب : « الأَخْبَارِي بفتح الألف وسكون الخاء وفتح الباء وفي آخرها الراء ، هذه النسبة إلى الأَخْبَار ، ويقال لمن يروي الحكايات القصص والنوادر الأَخْبَارِي » (١) .

وأكبر مادعا إلى هذا النوع السمر اللذيذ ، وأكثر ما يعجب فيه الغريب الظريف ، فإذا زأى الأَخْبَارِيُّونَ في الوقائع الثابتة ما يغذى هذه العاطفة قالوه ، وإذا لم يجدوه اخترعوه ، وقد يكون أساس الحادثة صحيحاً ولكنه ليس يستخرج أقصى العجب فيكلموه من خيالهم ، ويتزبدوا فيه من أوهامهم ، ويصلقوه بالأسلوب اللطيف ، حتى يخرج الخبر كله كأنه واقعة صحيحة . وقد اشتهر بهذا الوصف جماعة من أشهرهم في عصرنا :

الْهَيْثَمُ بْنُ عَدِيِّ الطَّائِي الكوفي الأَخْبَارِي ، فهو عربي الأصل من طيٍّ ، أبوه عربي من واسط وأمه من سبي مَنبِج ، وإن هجاه قوم فنفوا نسبه ، فقال فيه دِغْبَلُ الْخَزَاعِي :

سألتُ أبا وكان أبا عَلِيَّما بأخبار الحَوَاضِرِ وَالْبَوَادِي
فقلتُ له : أَهَيْثَمُ من عَدِيٍّ ؟ فقال كَأحمدَ بنِ أَبِي دَوَادٍ

فإن يك هَيْثَمُ منهمُ صحيحاً فأحُدُ — غيرَ شك — من إِيَادِ
متى كانت إِيَادُ تَرُوسُ قَوْمًا لَقَدْ غَضِبَ الإلهُ عَلَى العِبَادِ
وقد كان الهيثم تلميذ هشام بن عروة ومحمد بن إسحق ، وتتلذذ له محمد بن
سعد صاحب الطبقات .

وله كتب كثيرة عدها ابن النديم في الأنساب والمثالب والتاريخ والأدب ،
وقد اتهم بأنه ذكر العباس بن عبد المطلب بشيء فحس لذلك عدة سنين ؛ وهذا
مثل آخر من أمثلة تدخل العباسيين في العلم وتأثيرهم في التاريخ ، ويظهر أن الحبس
مرّنه على أن يجاريهم ، فقد نادم كثيراً من خلفائهم ، نادم المنصور والمهدى
والهادى والرشيد ، وكان يتحفهم بالأخبار الطريفة المصطنعة غالباً ؛ سأل المهدي
يوماً : ويحك ! إن الناس يخبرون عن الأعراب شحاً ولؤماً ، وكرماً وسماحاً ،
وقد اختلفوا في ذلك ، فقال الهيثم : خرجت من عند أهلى ... ومعى ناقة أركبها
فندّدت ، فجعلت أتبعها حتى أمسيت ، فأدركتها ونظرت فإذا خيمة أعرابى
فأتيتها ؛ ثم وصف المرأة بمنتهى البخل والشح ، والرجل بمنتهى الكرم والسماحة .
ثم قال إنه مضى لسبيله وأمسى عليه المساء فنزل خيمة أخرى ، وحدث عما جرى
له ، فإذا المرأة سمحة كريمة ، والرجل شحيح لثيم ، فتبسّم ، فسأله الرجل : مم
تبسّم ؟ فحكى له قصته في الخيمة الأولى ، فقال الرجل : إن هذه التى عندى هى
أخت ذلك الرجل ، وتلك التى عنده أختى^(١) . وهكذا لَفَقَ الحكاية وصقلها
ليبين أن فى بعض العرب كرماً وسماحة ، وفى بعضهم لؤماً وشحاً ؛ ومثل ذلك
القصة التى اخترعها ليدل بها على معايب كل قبيلة من قبائل العرب^(٢) .

وعلى الجملة فقد ملأ التاريخ والأدب بأخباره وقصصه ونوادره ، وله أثره فى مصر ،

(١) القصة بطولها فى ابن خلكان ٣٠٢/٢

(٢) انظرها فى مروج الذهب للمسعودى ١٧٥/٢ وما بعدها

قد جاءها ونزل بها وحدث فيها ، كما روى السمعاني ، ومات بقم الصّاح سنة ٣٠٦
وينسبون إليه أنه من أسبق المؤرخين إلى ترتيب الحوادث حسب السنين ،
فكان في ذلك قدوة للطبري بعده .

والحدثون يهاجمونه هجوما عنيفا ، فيحيي بن معين يقول : « ليس بثقة »
و « ليس بشيء » و « كان يكذب » ، ويقول بعضهم فيه : « ساقط قد كشف
قناعه » ، ورووا عن جارية الهيثم أنها قالت : « كان مولاي يقوم عامة الليل
بصلي ، فإذا أصبح جلس يكذب » ، وقال أبو داود « هو كذاب » ، وقال
النسائي : « متروك الحديث »^(١) .

حتى أبو نواس قال فيه :

الهيثم بن عديّ في تلوّنه في كل يوم له رَحْلٌ على خَشَبٍ
فما يزال أخا حِلٍّ ومُرْتَحِلٍ إلى المَواليِّ وأَحْيَانًا إلى العَرَبِ
له لسانٌ يُزَجِّيه بجوهره كأنّه لم يزل يغدو على قَتَبِ

* * *

لله أنتَ فما قُرْبَى تَهْمُ بها إلا اجتلبت لها الأنساب من كَشَبِ
إذا نَسَبْتَ عَدِيًّا في بنى مُعَلٍ فقدم الدالّ قبل العين في النَسَبِ
والحق أن أبا نواس هجاه لحادثة حدثت له ، وأن الحدثين هاجموا أكثر
المؤرخين — كما رأيت — لأن نمطهم يختلف عن نمط الحدثين ، ولا يدققون في
روايتهم تدقيق الحدثين ، ومن أجل هذا كان بعض الحدثين يطعنون في المؤرخ
من ناحية حديثه فقط ، ولا يتعرضون لناحيته في التاريخ أو الأنساب وما إلى
ذلك ؛ فيقول بعضهم في الهيثم : « كانت له معرفة بأمر الناس وأخبارهم ، ولم
يكن في الحديث بالقوى » . وإن كان هذا كله لا يخلّي الهيثم من تساهله في التاريخ

(١) انظر ذلك كله في الخطيب البغدادي ٥٢/٤ وما بعدها .

والأخبار، ويجعل الناقدين على حق في وصفه بأنه « أخبارى »^(١). وقد اشتهر بوصف « الأخبارى » في هذا العصر كثير غيره كأبى بكر عتيّاش، ويموت بن المزرّع وغيرهما، نكتفى منهم بهذه الصورة .

* * *

وهكذا هم المؤرخون — وما كان أكثرهم في هذا العصر — على فروع التاريخ المختلفة، وأخذوا في تدوينها وترتيبها وترقيتها، من كتب في حوادث مختلفة إلى كتب جامعة، ومن مسائل منتثرة إلى كتب منظمة، ومن سرد حوادث إلى ترتيبها حسب السنين .

فإن نحن سألنا في التاريخ سؤالنا في النحو، هل التاريخ الإسلامى علم إسلامى مستقل، أو متأثر بالأُم الأخرى؟ قلنا إنه يظهر لنا أن تاريخ السيرة، وتاريخ حوادث الإسلام في عصوره الأولى كان إسلامياً بحتاً، ويدل تطوره على أن تطوّر طبيعى لم يأت به التنظيم من الخارج، نعم كان لليونان تاريخ عام، وتاريخ للبلدان، وتراجم رجال، وكان الفرس تواريخ مؤرخة حسب السنين، ولكن لم يظهر أثر للنقل عنهم في حياة التاريخ الأولى عند المسلمين. أما متأخرو المؤرخين، وتاريخ المؤرخين الأولين للأُم الأخرى من فرس وروم، ويهودية ونصرانية، فالنقل فيها والتأثر بها واضح جلى .

قد يكون في عمل هؤلاء المؤرخين بعض مأخذ، كتلوين التاريخ ببعض العقائد أحياناً، وتعصبهم لقبائلهم أحياناً، وللخلفاء الذين يتصلون بهم أحياناً، وكبنائهم التاريخ حول الخلفاء لا حول الشعوب، وإهمالهم كثيراً من وصف النواحي الاجتماعية، وغلبة النزعة الدينية فيما يعرضون له من أحداث، وضعف النقد

(١) ومن الحق أن نذكر هنا أن كلمة « الأخبارى » لا يستعملها الكتاب كلهم بهذا المعنى فنجدهم يقولون « أحياناً » فلان أخبارى ثقة ويريدون بالأخبارى أنه راوية القصص الطريفة والملاح الطريفة وإن لم يكن يكذب ويضع .

وإيجازه وسذاجته إلى غير ذلك ؛ ولكن كل هذه العيوب تقل حدتها إذا نظرنا إلى ما ذكرنا من مزاياهم ، خصوصاً وأنا عند تقدمي نجب أن نقيس محاسنهم ومعاييرهم باعتبار زمانهم ويديتهم التي تحيط بهم ، لا بزماننا وبيئاتنا ، حتى يكون النقد أدق والحكم أصدق ؛ فمن من المؤرخين غيرهم عنى في عصرهم بتاريخ الحوادث بالشهر بل باليوم ؟ وبعض المؤرخين الأوربيين يقول إن هذا النمط من كتابة التاريخ لم يعرف في أوربا قبل سنة ١٥٩٧ م ؛ ومن من المؤرخين غيرهم عنى بالإسناد عنايتهم ، فيسند الرجل إلى امرأته وإلى أمته ، ويدور على الناس في أخبيتهم ومنازلهم يتلمس الأخبار ويطبق ما يسمع على المشاهد ؟ ومن من المؤرخين في مثل عصرهم يتشدد تشدهم في الرواية والسماع ، ولا يستجيز الأخذ عن الصحيفة إلا أن يكون ضعيفاً مطعوناً فيه ؟ ومن من المؤرخين في مثل عصرهم صبر على ما صبروا عليه من فاقة وبؤس ، وحل من غانة إلى فرغانة ، مع بُعد الشقة ووعورة الطرق ، ثم قيّد كل ما سمع مع الإفلاس ، وغلاء القرطاس ؟

الحق أنهم — على عيوبهم — لم يدخروا جهداً ، ولم يعرفوا دعة .

الخلاصة

إذا نحن نظرنا نظرة عامة إلى ما قدمناه من نشأة العلوم على اختلاف أنواعها من علوم دينية ، كال تفسير والحديث والفقه ، ومن علوم لسانية كاللغة والنحو والأدب ، ومن علوم أخرى كالتاريخ ، وجدنا أنها تشترك في مظاهر واحدة ، وأنها خضعت لقوانين واحدة ، ويمكن أن نجعلها فيما يأتي :

(١) بدأت هذه العلوم كلها شفوية يتناقلها الناس بعضهم عن بعض بالسماع ولا يعنى بالتدوين فيها إلا أفراد قلائل ، في شكل ساذج .

ثم بدأ التدوين يكثر شيئاً فشيئاً ، ولكن على غير نظام ، فالعلم كله في نظرهم شيء واحد ، والعالم غير متميز ؛ فمسألة في التفسير ، ومسألة في التاريخ ، ومسألة في الأدب ، ومسألة في التشريع . وكلها علم ليس بينها من فرق ، والعالم يعرض لكل ذلك من غير أن يشعر بأنه انتقل من حدود علم إلى حدود آخر .

ثم أخذ العلم يتركز ، ولما اتسعت دأثرته وكثرت جزئياته أصبح أكثر العلماء لا تتسع قدرتهم للإحاطة بها ، فغلب على كل طائفة منهم ميل خاص إلى بعض المسائل اشتهر به ، فمنهم من غلبت عليه نزعة التشريع ، ومنهم من غلبت عليه نزعة التاريخ وهكذا ؛ وبوضوح هذه النزعات على توالى الزمان أخذت المسائل المتشابهة يتجمع بعضها حول بعض ، فتميزت العلوم نوعاً ما .

وحتى لما تميزت هذا التمييز لم تكن منظمة في نفسها ، فمسائل الفقه مبعثرة ومسائل التاريخ مبعثرة وهكذا ؛ فجاء العلماء بعد ذلك يدخلون عليها التنظيم شيئاً فشيئاً ، يجمعون المسائل المتشابهة في موضع واحد ، ويوبون لها باباً خاصاً ، حتى وصل في آخر العصر العباسي الأول إلى ما رأينا .

وأن التأليف في العلوم كلها خضع لقانون النشوء والارتقاء ؛ تفرز الحياة

اجتماعية مشا كل تلفت الأنظار وتتطلب الحل ، وهذه المشا كل متنوعة ، منها في التشريع ، ومنها في الخطأ اللساني ، ومنها في مطالب السمو ونحو ذلك ، فتتجه الأذهان الكبيرة إلى حلها — وكلما حلت مسألة دخل الحل في باب المأثور — وورث كل جيل عن الذي قبله طائفة كبيرة من المأثورات أضاف إليها المشاكل التي عرضت له هو وحولها ، ولم تكن هذه المشا كل منظمة ، لأنها في كثير من الأحيان وليدة المصادفات ، فرجل يحلف يميناً لم تخطر ببال ، والفرزدق يقول بيتاً من الشعر لم يحرفه على المألوف ، وآية من القرآن تتلى فيقف فيها الواقف من ناحية معناها أو من ناحية مبناها ، فتجادل العلماء في كل ذلك ويخلقون آراء لها قيمتها . فإذا تكدست هذه المسائل وظهرت النزعات التي أسلفنا ذكرها اتجهت الأفكار إلى فرزها وتنظيمها والتأليف فيها ، وزاد من يأتي بعدهم في ذلك التنظيم حتى يكون من ذلك بعدد مثل كتاب الموطأ في الحديث ، وكتب أبي يوسف ومحمد والشافعي في الفقه ، والعين في اللغة ، وكتاب سيبويه في النحو ، وابن إسحق والواقدي في السيرة .

ونرى أن التأليف في الفروع المختلفة سار على نمط واحد ، تأليف في مسألة جزئية ، كتأليف الهمزة واللام في النحو ، وتأليف في وقعة الجمل أو صفين أو مقتل عثمان في التاريخ ، أو تأليف في النخل والكرم ، واللّبأ واللبن في اللغة ثم التأليف في أبواب العلم كلها كالذي رأينا .

(٢) كان جمع الحديث أساساً لكل العلوم الدينية ، تفرع عنه التفسير والفقه وتاريخ السيرة وتاريخ الفتوح والطبقات ؛ وكان الحديث في أول الأمر يشمل كل ذلك ، ثم أخذت فروعه تنفضل عنه شيئاً فشيئاً ، وتتميز بأسمائها وكتبها . وأما العلوم اللسانية فكان مبعثها أيضاً دينياً ، فأهم سبب لوضع النحو المحافظة على القرآن من أن يلحن الناس فيه ، وأهم باعث لجمع اللغة معرفة لغة القرآن

وتفسير غريبه وهكذا ؛ ثم تحول بعد ما كان وسيلة إلى غاية تقصد لذاتها .
وهذا ما جعل كل العلوم التي ذكرناها في هذا الجزء تصطبغ بالصبغة
الدينية ، وتتاثر بالدين وتعاليمه إلى حد بعيد ، في الاتجاه الذي اتجهته ، والنمط
الذي سلكته .

(٣) نشط العلم في أحضان العباسيين نشاطاً كبيراً ، وإن كانت بذرة
النشاط بدأت في آخر العصر الأموي ، فالتأليف في العهد العباسي شمل كل فرع
من فروع العلوم ، وعُدَّ المؤلفون والمؤلفات فيه بالملثات ، واستعراض لفهرست
ابن النديم فيما أُلِّف في ذلك العصر يقفنا موقف الدهشة والاستغراب ، وليست
المسألة مسألة كمية لعدد المؤلفات لحسب ، بل الفرق كبير أيضاً في كيفية معالجة
العلماء العباسيين للنوضوع والعلماء الأمويين له . وسبب ذلك الرق الطبيعي
في العلم ، وأن كل خطوة فيه تُسلم للتي تليها ، وأن العباسيين كانوا أكثر اتصالاً
بالعلماء وتشجيعاً ، إلى غير ذلك من أسباب عرضنا لها في ثنايا الكتاب .

* * *

وبعد ، فلم يبق لنا من أنواع العلوم إلا ما ترجم منها عن الأمم الأخرى ، وقد
عرضنا لذلك عند الكلام في الثقافات المختلفة في الجزء الأول من «نخبة الإسلام» ،
وسنعرض لتنتائجها التي تهمننا عند الكلام في « المتكلمين » ، وقد خصصنا الجزء
الآتي بالكلام في العقائد من معتزلة وشيعة ومرجئة وخوارج ومعتصوفة وغيرهم
في ذلك العصر . أعاننا الله على إتمامه ؟

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٨/٧٣٨٦

I.S.B.N 977- 01 - 5685 - X



ومازال نهر العطاء يتدفق، تتفجر منه ينابيع المعرفة والحكمة من خلال إبداعات رواد النهضة الفكرية المصرية وتواصلهم جيلاً بعد جيل - ومازلنا نتشبع بنور المعرفة حقاً لكل إنسان ومازلت أحلم بكتاب لكل مواطن ومكتبة في كل بيت.

شبّت التجربة المصرية «القراءة للجميع» عن الطوق ودخلت «مكتبة الأسرة» عامها الخامس يشع نورها ليضيء النفوس ويثرى الوجدان بكتاب في متناول الجميع ويشهد العالم للتجربة المصرية بالتألق والجدية وتعمدها هيئة اليونسكو تجربة رائدة تحتذى في كل العالم الثالث، ومازلت أحلم بالمزيد من لآلئ الإبداع الفكرى والأدبى والعلمى تترسخ في وجدان أهلى وعشيرتى أبناء وطنى مصر المحروسة، مصر الفن، مصر التاريخ، مصر العلم والفكر والحضارة.

سوزان مبارك

Bibliotheca Alexandrina



0412776



مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

ثلاثة جنيهات

مكتبة الأسرة
مهرجان القراءة للجميع
١٩٩٨